Ilm ul-Hadith
by
Abdullah Amadi
Part I (1913)

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی احیانا بعد ما اماتنا والیہ النشور

ہوس ما ست حدیث اے لب جاناں مددے

ہمارا اعتقاد ہے کہ اسلام کا قانون اساسی صرف قرآن ہے اور اس کے مقدس تعلیمات کسی دوسرے مجموعہ کے محتاج نہیں ہیں۔ لیکن کیا قانون اساسی کے ساتھ قانون ثانوی (بائیلاز) نہیں ہوا کرتے؟ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ہدایات و تعلیمات جن کا استنباط صحیح احادیث سے ممکن ہے۔ انھیں بائیلاز کے درجے میں اگر رکھے جائیں تو کیا عقل سلیم کو اس سے اختلاف ہو سکتا ہے؟

حدیثوں میں موضوع حدیثوں کا ایک بہت بڑا ذخیرہ شامل ہو گیا ہے۔ لیکن جب ہمارے سامنے اصول حدیث کا علم موجود ہے۔ اور کھوٹی کھری حدیثوں کے امتیاز کا طریقہ بھی معلوم ہے تو "بطرار از طوفان چہ باک" کے اصول سے ہٹنا کیا ضرور ہے۔

تاریخوں میں ہم واقعات کو پڑھتے ہیں۔ اس زمانہ کے تمدن کا اندازہ کرتے ہیں۔ جزئیات سے بڑے بڑے نتایج نکالتے ہیں۔ لیکن جس طرح ہر قسم کی روایتوں پر بغیر درایت کی مدد کے یقین کر لینا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اس خوف سے کہ کہیں یہ ساری باتیں خلاف واقع نہ ہوں کیا یہ جائز ہو سکتا ہے کہ سرے سے تاریخ ہی سے انکار کر دیا جائے۔ جب ہم کو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بابرکت زندگی کا یقین ہے تو یہ کیوں کر ممکن ہے کہ ایک شخص زندہ بھی ہو۔ اور عمر بھر نہ کچھ کہے سنے اور نہ کوئی کام کرے۔ لارڈ مارلے۔ مسٹر گلیڈ سٹون کی ایک لائف لکھتے ہیں جس میں

(۵) علم الفاظ الحدیث ۔ یعنے محدثین کی اصطلاحیں کیا ہیں؟ اور جن الفاظ میں حدیث مروی ہے وہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے الفاظ ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ روایت بالمعنی کی تنقیح اسی شاخ سے متعلق ہے۔

(۶) علم المؤتلف والمختلف ۔ بعض صورتوں میں ایک ہی واقعہ ہوتا ہے۔ مگر دو شخصوں کے متعلق دو مختلف احکام نافذ ہوتے ہیں۔ یا دو جداگانہ واقعے ہیں۔ مگر دونوں کے لیے ایک ہی طرح کی روایت موجود ہے۔ یہ علم خاص اسی عقدہ کو حل کرنے اور اس اختلاف کا راز بتانیکے لیے ہے۔ اس کے علاوہ ایک دوسری طرح کی حدیثیں بھی مؤتلف و مختلف ہوتی ہیں جن میں راویوں کے نام کی تحقیق کی جاتی ہے۔ ان کی تشریح کسی دوسرے موقع پر ہو سکتی ہے۔

(۷) علم طبقات الحدیث یعنی یہ حدیث کس درجہ کی ہے اور اس کے راویوں کا کیا رتبہ ہے۔

(۸) علم غریب الحدیث ۔ یعنی جو الفاظ عربی کے موجودہ روزمرہ میں نامانوس نظر آتے ہیں۔ اُن کا اصل مطلب کیا ہے ۔ حدیث میں کس غرض کے لیے اُن کا استعمال ہوا ہے۔ اور اُس وقت کے محاورہ میں اُن کا اصلی مفہوم کیا تھا۔

(۹) علم اسماء الرجال ۔ اِس علم کا اصلی موضوع یہ ہے کہ جن راویوں نے حدیثیں روایت کی ہیں وہ کس طبیعت اور مذاق کے لوگ تھے۔ اور آیا اُن کی باتوں پر ہم کو بھروسا کرنا چاہیئے یا نہیں

(۱۰) علم الجرح والتعدیل ۔ یعنی جس شخص نے حدیث روایت کی ہے اُس کے وثوق و اعتبار یا بے اعتباری کے فلاں فلاں وجوہ ہیں۔

(۱۱) علم طرق الاحادیث ۔ بسا اوقات ایک حدیث کئی طریقوں سے مروی ہوتی ہے۔ اور معنوی مناسبت کے لحاظ سے متعدد فصلوں میں اُس کے ٹکڑے درج ہوتے ہیں۔ صحیح بخاری میں اس کی بہت سی مثالیں مذکور ہیں۔ اس علم کی خاص بحث یہی ہے۔

(۱۲) علم الموضوعات ۔ اس میں موضوع حدیثوں کی تنقید ہوتی ہے۔

محدثین کی کوششیں ان تمام شاخوں کو بارور بنانے میں اچھی طرح پھولیں اور پھلیں انھوں نے صرف یہ علم ہی نہیں ایجاد کیئے ۔ ان کو وسیع ترقی بھی دی اور ہر علم میں بڑی کثرت سے مستقل کتابیں تالیف کیں جن کا ایک عظیم الشان ذخیرہ ہمارے پاس موجود ہے۔

حدیث کی کتابیں کب تالیف ہوئیں

عام خیال ہے کہ ہجرت کی پہلی صدی میں کوئی کتاب تالیف نہیں ہوئی اور اسلامی تعلیمات کا وہ اہم مجموعہ جس کو "حدیث" کہتے ہیں۔ سو برس سے زائد تک غیر مرتب رہا۔ سب سے پہلے تالیفات کی ابتدا ابن جریج سے ہوئی۔ اور پھر امام مالکؒ نے موطاء لکھ کر آنے والے گروہ کے لیے تصنیف و تالیف کا راستا صاف کر دیا لیکن تالیف کی ابتدا اگر انھیں بزرگوں سے ہے تو ابن جریجؒ نے سنہ ۱۵۰ھ میں وفات پائی ہے۔ اور امام مالکؒ نے ۱۷۹ھ میں۔ لہذا کتاب ابن جریج اور موطائے امام مالکؒ دوسری صدی کی تالیفات ہیں۔

کیا سو برس تک حدیثیں نہیں لکھی گئی تھیں؟

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلیمات کا ایک قرن تک یوں غیر منضبط رہنا نکتہ سنج نگاہوں میں کھٹکتا ہے۔ اور اسی بنا پر ہمارے لائق دوستوں نے صدہا اعتراضات کیے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک فاحش تاریخی غلطی ہے۔ اور افسوس ہے کہ امام ذہبی اور حافظ ابن حجر جیسے نامور و باکمال محدثین بھی اس غلطی میں مبتلا ہیں۔

واقعہ کی تشریح اور غلط فہمی کی تحقیق؟

اسلام کی یہ خصوصیت ہے کہ اُس کی اشاعت نے بہت تھوڑے دن میں تمدن کے تمام وسایل فراہم کر دیئے۔ تالیف و تصنیف بھی تمدن کا ایک شعبہ تھا اور اُس کی بھی قرن اول ہی میں بنیاد پڑی۔ حدیث کی کتابیں اُسی زمانہ میں تالیف ہوئی تھیں۔ لیکن تالیف کے لیے جس تہذیب و ترتیب کی ضرورت ہے۔ اُس کے آثار دوسری صدی ہجری میں قائم ہوئے۔ مورخیں اُنھیں مکمل و مرتب تالیفات کو دوسری صدی کی یادگار بتاتے ہیں۔ ورنہ یہ ظاہر ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی کتاب القضایا۔ اور حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کی کتاب رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بہت ہی تھوڑے زمانہ بعد تالیف ہوئی تھیں[۵۱]

حدیث کی پہلی کتاب امام زہری کی تالیف ہے

مگر غالبًا یہ کتابیں مختصر و ناکافی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابن شہاب زہری نے جب ایک مبسوط کتاب تالیف کی تو عام طور پر مشہور ہوا کہ حدیث کے سب سے پہلے مولف مدوّن ابن شہاب زہری ہیں۔ اُنکو عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس کام پر مامور کیا تھا[۵۲]۔

---

۵۱ صحیح مسلم صفحہ ۱۲۔

۵۲ زرقانی صفحہ ۱۰ سطر ۹-۱۰۔

یہ کتاب کس زمانہ میں تالیف ہوئی؟ ابوبکر حزمی نے بھی عمر بن عبدالعزیز ہی کی ترغیب سے حدیث کی کتابیں تالیف کی تھیں[۵۱] اور یہ واضح ہے کہ عمر بن عبدالعزیز کی وفات سنہ ۱۰۱ھ میں ہوئی تھی[۵۲]

زرقانی کا بیان لہذا یہ کام لامحالہ اس کے قبل شروع ہوا ہوگا ۔ اور اس کے سر آغاز کو پہلی ہی صدی سے نسبت ہوگی ۔ تعجب یہ ہے کہ مسلمان اس عام غلط فہمی میں مبتلا ہوں کہ حدیث کی کتابیں دوسری صدی میں ابتداءً سعید بن ابی عروبہ ۔ ربیع بن صبیح ۔ ابن جریج اور مالک بن انس نے تالیف کیں جن میں آخری تالیف موجود بھی ہے اور اُسی کو اسلامی تمدن کی سب سے پہلی کتاب کہا جاتا ہے ۔

موسیو سیدیو کا بیان مگر فرانس کا مشہور مستشرق موسیو سیدیو اصل حقیقت سے واقف ہو کر کہتا ہے کہ "سب سے پہلے ابن شہاب زہری نے حدیثیں جمع کیں جو پہلی صدی کے ایک نامور محدث تھے"

عام ابتدائی تالیفات ابواب و فصول کے ساتھ کتب حدیث کی تالیف کا آغاز البتہ بصرہ میں سعید بن ابی عروبہ و ربیع بن صبیح کی ذات سے ۔ مکہ میں معمر بن راشد و ابن جریج سے کوفہ میں سفیان ثوری سے شام میں ولید بن مسلم سے ۔ رے میں جریر بن عبدالحمید سے خراسان میں عبداللہ بن مبارک سے واسطہ میں ہشیم بن بشیر سے ہوا ۔ ابوبکر بن ابی شیبہ کی جو کوفہ میں تھے ۔ یہ خصوصیت تھی کہ اُن کی تالیفات کا طریقہ نہایت پاکیزہ تھا ۔ اور ہر مضمون کے لیے اُنھوں نے فصلیں قائم کی تھیں "

امام مالکؒ کی یہ خصوصیت ہے کہ اُنھوں نے فقہی مضامین کے لحاظ سے اپنی کتاب (موطاء) مرتب کی ہے[۵۳]

اصولِ حدیث

حدیث کی ابتدائی تقسیم صرف تین صورتوں پر ہے :-

(۱) صحیح ۔ جس کے تمام راوی عادل و ضابط ہوں ۔ سلسلۂ سند آخر تک متصل ہو ۔

---

۵۱ زرقانی سطر ۱۱ تا ۲۲ ۔

۵۲ طبری جلد ۵ صفحہ ۱۳۰ ۔

۵۳ تاریخ موسیو سیدیو صفحہ ۲۴۵ ۔

روایت میں کوئی شاذ بات نہ ہو - اور نہ کسی علّت کا شبہہ ہو۔ اس درجہ میں زیادہ قابلِ اعتماد وہ حدیثیں ہیں جو کسی مشہور صحابیؓ نے روایت کی ہوں۔

دس ہزار صحیح حدیثیں موجود ہیں

اس میں شرط یہ ہے کہ کم از کم دو نہایت قابلِ اطمینان راوی آخر تک سلسلہ بہ سلسلہ روایت میں شریک ہوں - اس طرز کی دس ہزار حدیثیں موجود ہیں[۱۵]۔

(۲) حسن - ترمذی کی رائے میں حسن وہ حدیثیں ہیں جن میں کوئی شاذ بات نہ ہو کئی طریقوں سے مروی ہوں - سند میں کوئی ایسا شخص نہ ہو جس پر کوئی تہمت یا الزام عائد ہوتا ہو۔

(۳) ضعیف جو حدیث صحیح یا حسن نہ ہو وہ ضعیف ہے - اور اُس سے استدلال کرنا ضعف اور کمزوری سے خالی نہیں - موضوع - مقلوب - شاذ - منکر - معلّل - مضطرب وغیرہ اسی شاخ سے وابستہ ہیں -

کس قسم کی مسلّم حدیثیں شرعی دلیل ہوسکتی ہیں؟ اس میں اختلاف ہے صحیح فیصلہ یہ ہے کہ

(۱) خبرِ واحد یعنی صرف ایک شخص کا بیان قطعی وثوق اور یقین کے لیے کافی نہیں ہے۔

(۲) جو واقعات دن رات پیش آیا کرتے ہیں - اُن کے متعلق اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی ایسی روایت منقول ہو جو آحاد کے درجہ سے نہ بڑھے تو مشکوک سمجھی جائے گی - اس لیے کہ جو باتیں تمام لوگوں کو اکثر پیش آیا کرتی تھیں - اُن کے متعلق آنحضرتؐ نے جو ہدایت کی ہوگی اُس کی ضرورت سب سے متعلق تھی - صرف ایک شخص کا اُس کو روایت کرنا عقل کے خلاف ہے -

(۳) جس حدیث کے راوی فقیہ نہ ہوں - اور خلافِ قیاس ہو وہ قابلِ حجت نہیں ہے۔

(۴) حدیثِ متواتر سے فرضیت ثابت ہوتی ہے - اور مشہور سے وہ احکام جو قرآن میں مطلق مذکور ہیں - اُن کی قید معلوم ہوسکتی ہے -

یورپ کا فلسفۂ تاریخ اور اسلام کی حدیثیں

یورپ کے فلسفۂ تاریخ میں یہ شرط نہیں ہے کہ جو شخص جھوٹ بولتا ہو اُس کی کوئی بات نہ مانی جائے - اس لیے کہ جھوٹے کے لیے ہر بات میں جھوٹا ہونا ضروری نہیں ہے۔ اہلِ عرب بھی اس راز سے واقف تھے - اُن میں مثل مشہور تھی کہ الکذوب قد یصدق

۱۵: مقدمۂ نووی صفحہ ۱۴ - سطر آخر و صفحہ ۱۵ سطر اوّل - (طبع دہلی ۱۳۱۹ھ)

(کبھی جھوٹے کی بات بھی سچ ہوتی ہے) لیکن حدیث میں اُنھوں نے سخت احتیاط کی اور قاعدہ مقرر کر دیا کہ

نامقبول حدیثیں

(۱) جو شخص جھوٹ بولتا ہو۔ (۲) یا جعلی حدیث بنانے کا اُس پر شبہہ ہو۔ (۳) یا وہ ثقہ و معتمد ہی کیوں نہ ہو۔ مگر وہم اُس کے مزاج پر غالب ہو۔ (۴) یا باوجود ثقاہت کے روایت کرنے یا حدیث کے مطلب سمجھنے میں غلطی کرتا ہو (۵) یا بدعتی ہو (۶) یا روایت کے الفاظ و معانی میں تحریف کرتا ہو (۷) یا اُس میں کوئی عیب تو نہ ہو مگر غیر معروف شخص ہو اور ایسی حدیث روایت کر رہا ہو جو اُسی شخص سے مخصوص ہو۔ اور کسی دوسرے نے اُس کی روایت نہ کی ہو اُن سب لوگوں کی حدیثیں نامقبول ہیں۔ اور ان سے استدلال درست نہیں[51]۔ اسی طرح سے مرسل حدیثیں جن کی سند کسی وجہ سے منقطع ہو گئی ہو محدثین اُن سے بھی استدلال نہیں کرتے[52]۔

ردّ و قبول کی شرطیں

جو حدیث خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب ہو وہ مرفوع ہے مگر صحابہؓ کے اس کہنے سے کہ "ہم لوگ یہ بات کہا کرتے تھے" یا "یہ کام کیا کرتے تھے" یا "لوگ کہتے ہیں"۔ یا "یہ کام کرتے ہیں" یا "ہمارے نزدیک فلاں امر میں مضایقہ نہ تھا" یا "لوگ مضایقہ نہیں سمجھتے تھے" یہ حدیث مرفوع نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اس کو موقوف سمجھینگے۔ اور صحابیؓ کے اس کہنے سے یہ مفہوم نہ ہوگا کہ اُس زمانہ میں سب لوگوں کا یہی طرز عمل تھا۔ البتہ اگر صاف الفاظ میں مذکور ہو کہ صحابہؓ کا اس امر پر اجماع تھا تو اس کے ماننے میں عذر نہ ہوگا۔ لیکن اس اجماع کی روایت بھی اگر ایک ہی شخص سے ہو تو یہ بھی اختلاف سے خالی نہیں صحابہؓ کے تمام اقوال یا افعال جو عام شہرت کی حد تک نہ پہونچے ہوں اُن کی نسبت صحیح فیصلہ یہ ہے کہ شرعی دلیل نہیں ہو سکتے[53]۔

حدیث میں یہ بھی شرط ہے کہ جو الفاظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے ادا ہوئے ہوں حتی الوسع وہی روایت کیے جائیں۔ اس لیے کہ مطلب بیان کرنے میں ممکن ہے کہ راوی اُس کے مفہوم کو غلط سمجھا ہو۔ البتہ جن نکتہ سنجوں کی مغز سخن تک رسائی ہو اُن کی روایت

---

[51] مقدمہ نواوی صفحہ ۱۵ سطر ۷-۸-۹-

[52] مقدمہ نواوی سطر ۲۴-۲۵-۲۶-

[53] مقدمہ نواوی صفحہ ۱۷-

بالمعنی بھی درست ہے۔

علامہ نواوی فرماتے ہیں :-

اذا اراد روایۃ الحدیث بالمعنی فان لم یکن خبیراً بالالفاظ ومقاصدھا عالماً بما یختل معانیھا لم یجز لہ الروایۃ بالمعنی بلا خلاف بین اھل العلم بل یتعین اللفظ [۵]

جو شخص روایت بالمعنی یعنی حدیث کا مطلب بیان کرنا چاہتا ہو اگر وہ الفاظ اور مطالب کا ماہر نہیں ہے۔ اور مطلب میں جو باتیں خلل انداز ہوتی ہیں اُن کو نہیں جانتا ہے : تو اہل علم کے نزدیک بالاتفاق اُس کی روایت جائز نہیں لفظ کی تعیین شرط ہے۔ [۵]

حدیث کے امتیازات حدیث کا خاص امتیاز ہے کہ (۱) جو واقعہ بیان کیا جائے وہ ممکن الوقوع ہو۔ (۲) بیان کرنے والے معتمد علیہ ہوں (۳) کہنے والے کی غرض کو سمجھتے ہوں (۴) مبالغہ کی عادت نہ ہو۔ (۵) کسی خاص آیت سے حدیث روایت نہ کرتے ہوں (۶) رفتار و گفتار قابل اعتراض نہ ہو (۷) روایت کی تنقیح میں سہل انگاری نہ کرتے ہوں (۸) سمجھ حافظہ اور سماعت وغیرہ میں فرق نہ آیا ہو (۹) جہالت نہ ہو (۱۰) محتاط ہوں۔ اور سلسلہ سند کو آخر تک پہونچاتے ہوں۔ آخری شخص جس پر سند کی انتہا ہوئی ہو اُس کے لیے شرط ہے کہ بذات خاص واقعہ میں شریک رہا ہو۔ یہ خصوصیت دنیا میں صرف اسلام سے مخصوص ہے۔ اور اسکی وجہ سے اسماء الرجال کی کتابیں ابتدائی تین سو برس کے تقریباً ایک لاکھ آدمیوں کے ذاتی حالات اور عادات و اطوار سے ہم کو اس زمانہ میں واقف کر سکتی ہیں۔ روایت کے لیے ان تمام اوصاف کا پایا جانا ضروری ہے اگر ان میں کوئی بھی کمی ہوتی تو حدیث ناقابل اعتماد ہوگی :

درایت

درایت کے اصول درایت کا یہ مطلب ہے کہ حدیث میں جو واقعہ مذکور ہو اُس کی نسبت پہلے یہ تنقیح کر لینا چاہیے۔ کہ (۱) یہ بات انسانی فطرت کے موافق بھی ہے یا نہیں ؟ (۲) جس زمانہ کا یہ واقعہ ہے اُس زمانہ کی خصوصیتیں اس میں کہاں تک موجود ہیں ؟ (۳) قرینۂ عقلی اس کی

---

[۵] - مقدمہ نواوی صفحہ ۱۔

نسبت کیا کہہ رہا ہے؟ (۴) جس شخص سے واقعہ منسوب ہے وہ عادۃً اس قسم کی باتوں کا خوگر بھی تھا یا نہیں؟ اگر نہیں تھا تو پھر اس خاص واقعہ کے اسباب کیا ہیں؟

مشتبہ حدیثیں اس بنا پر کئی قسم کی حدیثیں مشتبہ سمجھی جاتی ہیں۔ یعنی اس احتمال کی وجہ سے کہ روایت کے تغیرات نے غالبًا واقعہ کی صورت بدل دی ہوگی۔ محدثین نے فیصلہ کر لیا ہے کہ یہ حدیثیں بکار آمد نہیں ہو سکتیں۔ یہ قسمیں حسب ذیل ہیں:۔

(۱) وہ حدیث جو عقل کے مخالف ہو۔

(۲) جو اصول سے موافق نہ ہو۔

(۳) مشاہدہ کے خلاف ہو۔

(۴) قرآن کے خلاف ہو۔

(۵) حدیث متواتر کے خلاف ہو۔

(۶) اجماع قطعی کے خلاف ہو اور قابل تاویل بھی نہ ہو۔

(۷) جس میں ایک معمولی سی بات پر سخت عذاب کی دھمکی دی گئی ہو۔

(۸) ذرا ذرا سے کاموں پر بڑے بڑے انعام کا وعدہ ہو۔

(۹) حدیث کا سلسلۂ روایت یا مضمون اصولاً قابل اعتراض ہو۔

ابن جوزی کا بیان علامہ ابن الجوزی جو فن روایت کے مجتہد اور درایت کے امام تھے فرماتے ہیں:۔

کل حدیث رأیتہ (۱) یخالف العقول (۲) او یناقض الاصول فاعلم انہ موضوع فلا تتکلف اعتبارہ ای لا تعتبر رواتہ ولا تنظر فی جرحہم (۳) او یکون مما یدفعہ الحس والمشاہدۃ (۴) او مباینًا لنص الکتاب والسنۃ المتواترۃ او الاجماع القطعی حیث لا یقبل شیئًا من التاویل (۵) او تتضمن الافراط بالوعید الشدید علی الامر الیسیر او بالوعد العظیم علی الفعل

جس حدیث کو دیکھو کہ (۱) عقل کے مخالف ہے (۲) یا اصول کے مخالف ہے اُسکو جان لو کہ موضوع ہے۔ پھر اس تکلیف کی ضرورت نہیں کہ اُسکے راویوں کی جانچ ہو۔ اور اُنکی بیان کی تنقید کی جائے (۳) یا وہ حدیث جو مشاہدات کے مخالف ہو (۴) یا نص قرآن کے یا حدیث متواتر کے یا اجماع قطعی کے مخالف ہو اور کسی طرح تاویل پذیر نہ ہو (۵) یا اس میں ادنیٰ سی بات پر سخت عذاب کی دھمکی دی گئی ہو یا معمولی اور حقیر سے کام پر بڑی بڑی انعام کا وعدہ ہو یا اس

اليسير وهذا الاخير كثير موجود في حديث القصاص والطرقية ...(٦) او انفراده عمن لم يدركه بما لم يوجد عند غيره (٧) او انفراده بشيء مع كونه فيما يلزم المكلفين علمه وقطع العذر فيه كما قرره الخطيب في اول الكفاية (٨) او بامر جسيم يتوفر الدواعي على نقله كحصر العدو للحاج عن البيت (٩) او بما صرح بتكذيبه فيه جمع كثير يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب وتقليد بعضهم بعضا ٥١

آخری قسم کی حدیثیں واعظوں اور صوفیوں کے کلام میں بکثرت موجود ہیں .....(٦) یا اکیلا ایک شخص کسی حدیث کو کسی راوی سے روایت کرتا ہو جنہوں نے اس کو پایا ہی نہو۔ (٧) یا ایسی حدیث کی روایت تنہا ایک ہی شخص کر رہا ہو جسکے معلوم کا جاننا تمام مکلفین کیلیے لازم ہو اور اسمیں کوئی عذر نہ ہو خطیب بغدادی نے کتاب الکفایہ کے شروع ہی میں اس اصول کو بیان کیا ہے (٨) یا حدیث میں کسی ایسے بڑے کام کا تذکرہ ہو جس کے لیے بہت سے وسایل درکار ہوا کرتے ہیں مثلاً خانہ کعبہ کے حاجیوں کا شمار (٩) یا روایت میں ایسی بات مذکور ہو جسکے جھوٹ ہونے کی ایک ایسی بڑی جماعت نے تصریح کی ہو جنکا جھوٹ پر اتفاق کر لینا اور ایک دوسرے کی تقلید سے جھوٹ بولتے رہنا عادۃً ممتنع ہو۔ ٥١
(اس قسم کی تمام حدیثیں موضوع سمجھی جائینگی)

محدث خطیب کا بیان | علامہ خطیب بغدادی فرماتے ہیں :-

ان من جملة دلائل الوضع ان يكون مخالفا للعقل بحيث لا يقبل التاويل ويلتحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة او يكون منافيا لدلالة الكتاب القطعية او السنة المتواترة او الاجماع القطعي ٥٢

حدیث کے موضوع ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ وہ حدیث اسقدر عقل کے مخالف ہو کہ اسکی تاویل بھی نہ ہو سکتی ہو اسی میں یہ بھی شامل ہے کہ محسوسات و مشاہدات اس حدیث کے مخالف ہوں۔ یا وہ قرآن کے قطعی مفہوم کی۔ یا حدیث متواتر کی یا اجماع قطعی کے مخالف ہو ٥٢

ومن المخالف للعقل ما رواه ابن الجوزي

ان مخالف عقل حدیثوں کی مثال ابن الجوزی نے

٥١۔ فتح المغیث صفحہ ١١٢ حافظ ابن حجر کا بیان بھی باختلاف الفاظ اسی کے قریب ہے۔ ملاحظہ ہو نزہۃ النظر صفحہ ٥٤، ٥٥۔

٥٢۔ تدریب الراوی صفحہ ٩٩۔

من طریق عبد الرحمن بن زید بن سالم	عبد الرحمن بن زید بن سلم کی روایت کی ہے عبد الرحمن
عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً ان سفینۃ	ذکور اپنے باپ دادا سے مرفوع طریق پر روایت کرتے
نوح طافت بالبیت سبعاً وصلت عند	ہیں کہ حضرت نوح کی کشتی نے خانہ کعبہ کا سات مرتبہ طواف
المقام رکعتین [۵۱]	کیا اور مقام ابراہیم کے پاس دو رکعت نماز پڑھی [۵۱]
وقال ابن الجوزی ما احسن قول	ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ کہنے والے نے کیا اچھی
القائل اذا رأیت الحدیث یباین المعقول او	بات کہی ہے کہ جب دیکھو کہ حدیث عقل کے خلاف
یخالف المنقول او ینا قض الاصول	ہے یا نقل کے خلاف ہے۔ یا اصول کے خلاف
فاعلم انہ موضوع [۵۱]	ہے تو جان لو کہ یہ موضوع حدیث ہے [۵۱]

ابن تیمیہ کا بیان | علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں :۔

کلما قام علیہ دلیل قطعی سمعی	جس بات کے متعلق حدیث میں کوئی قطعی دلیل قائم ہو
یمتنع ان یعارضہ قطعی عقلی [۵۲]	عقل کی قطعی دلیل اُس کے مخالف ہو ہی نہیں سکتی [۵۲]

ان تمام تصریحات کے بعد حدیث کی صحت کا معیار خود بخود واضح ہو گیا۔ خواہ کسی کتاب کی حدیث ہو اور کیسے ہی اُس کے راوی ہوں۔ پہلے اس معیار پر رکھ کر تنقیح کرلو۔ پھر راویوں کی جرح و تعدیل کا فیصلہ بعد میں ہوتا رہیگا۔ حیف ہے کہ اس واضح معیار کے ہوتے ہوئے دفع حدیث کا اندیشہ دامن گیر رہے اور کانٹوں کے خوف سے پھولوں سے بھی قطع نظر کر لینا پڑے۔

ہم چاہتے ہیں کہ اس موضوع کا کوئی پہلو رہ نہ جائے۔ اس لیے یہ بھی بتا دینے کی بات ہے کہ موضوعات کا سرمایہ کہاں کہاں کام آ سکتا ہے؟

موضوعات کا سرمایہ | محدثین کی رائے میں موضوع حدیثوں کی بیشتر گنجائش مناقب میں ملتی ہے مثلاً حدیث قدسی :۔

لولاک لما خلقت الافلاک	اے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) اگر تم نہ ہوتے تو
یا مثلاً :۔	میں آسمانوں کو پیدا ہی نہ کیے ہوتا۔

---

[۵۱] تدریب الراوی صفحہ ۱۰۰

[۵۲] کتاب العقل والنقل لابن تیمیۃ الحرانی (قلمی)

ردت الشمس لعلی بن ابی طالبؓ	حضرت علیؓ کے لیے آفتاب جو غروب ہو گیا پھر واپس آ گیا۔

یا مثلاً منقصت میں :-

القدریۃ مجوس ہذہ الامۃ والرافضۃ یہودھا۔	فرقہ قدریہ کے لوگ اس امت کے مجوسی ہیں اور رافضی یہودی ہیں۔

یا مثلاً :-

من قال بخلق القرآن فقد کفر	جو قرآن کو مخلوق کہے وہ کافر ہے۔

یا آیتوں کی تفسیر میں مثلاً، وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُوْنَ کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث :-

اول ما خلق اللہ من شئ القلم فجری بما ھو کائن ثم رفع بخار الماء فخلقت منہ السموات ثم خلق النون فبسطت الارض علی ظہر النون فتحرکت الارض فمادت فاثبتت بالجبال فان الجبال لتفخر علی الارض قال وقرأ ن والقلم وما یسطرون۔	خدا نے پہلے جو چیز پیدا کی وہ قلم ہے۔ جو کچھ ہونے والا ہے قلم نے سب لکھ ڈالا۔ بعدہٗ پانی کے بخارات اٹھے جن سے آسمان پیدا ہوئے۔ پھر مچھلی پیدا ہوئی (عربی میں مچھلی کو نون کہتے ہیں) اور اُسکی پیٹھ پر زمین بچھا دی گئی۔ زمین میں جنبش ہوئی اور ہلنے لگی۔ تو پہاڑوں کے بوجھ سے اُسکو ٹھہرایا گیا۔ پہاڑ اسی وجہ سے زمین پر فخر کرتے ہیں۔ اسکے بعد ابن عباس نے نون والقلم وما یسطرون کی آیت پڑھی۔

اس حدیث میں شبہہ کی بنیاد "نون" اور "قلم" ہے۔ جس کے ذو معنیین ہونے کی وجہ سے واضع نے فائدہ اُٹھایا ہے۔ اور حدیث وضع کر لی ہے۔ ابن جریر نے اس حدیث کو سورہ نون والقلم کی تفسیر میں نقل کیا ہے[۱]۔ اس کے راوی حضرت ابن عباس ہیں۔ جن کی راستبازی میں شک کرنا گستاخی ہے لیکن ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں کچھ منقول نہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عباس یا خود تو کوئی بات کرنے سے رہے۔ غالباً اہل کتاب سے اُنھوں نے یہ بات سنی ہوگی۔ اور روایت کر دی ہوگی۔ اس کی تصدیق حضرت مجاہد کی روایت سے ہوتی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں :-

کان یقال النون الحوت الذی تحت الارض	کہا جاتا ہے کہ نون اُس مچھلی کا نام ہے جو زمین کے

۱؎ تفسیر ابن جریر جلد ۲۹ صفحہ ۱۰ (محاورہ میں "از ماہ تا بہ ماہی" کی بنیاد اسی افسانہ سے پڑی)

السابعة[51]	ساتویں طبقے کے نیچے ہے[51]

یعنے اُس زمانہ میں لوگ ایسا کہتے تھے۔

مثلاً انا اعطینٰک الکوثر الیٰ آخر السورہ کی تفسیر میں یہ حدیث :۔

الکوثر نهر فی الجنة حافتاه من الذهب	کوثر بہشت میں ایک نہر ہے جس کے دونوں کنارے
ومجراه علی الدر والیاقوت وماؤه	سونے کے ہیں۔ اُس کا بہاؤ موتی اور یاقوت پر ہے۔ اُس کا
اشد بیاضا من الثلج واشد حلاوة	پانی برف سے زیادہ سفید اور شہد سے زیادہ میٹھا ہے۔ اسکی
من العسل وتربته اطیب من ریح المسك	مٹی مشک کی ہوا سے بھی زیادہ خوشگوار و خوشبودار ہے ۔

دوسری روایت میں ہے :۔

الکوثر نهر فی الجنة لیس احد یدخل	کوثر بہشت میں ایک نہر ہے۔ جو کوئی کان میں انگلی دیکر
اصبعه فی اذنیه الا سمع خریر ذلك النهر[52]	سننا چاہے۔ اُس کو نہر کے بہنے کی آواز سنائی دے گی[52]

حوض کوثر سے ہم کو انکار نہیں اور نہ ہمارا منصب ہے کہ ان حدیثوں کو موضوع کہیں۔ اس کا فیصلہ کرنا باکمال محدثین کا کام ہے۔ لیکن اصول حدیث اگر صحیح ہیں تو ہم کو اندیشہ ہے کہ اس قسم کی حدیثیں واقعات کے خلاف سمجھی جائینگی۔ دنیا میں جب تک اسباب و علل کا سلسلہ قائم ہے اُس وقت تک کان کی بھنبھناہٹ کو نہر کی روانی سمجھنا سخت مشکل ہے۔ اور غالباً یہی وجہ ہے کہ ابن عباس ۔ ابن جبیر عکرمہ۔ مجاہد اور قتادہ نے کوثر کے معنی خیر کثیر کے بتائے ہیں۔ اور نہر کے مفہوم کی بھی تشریح کردی ہے۔ ابن جریر نے ۱۹ حدیثیں روایت کی ہیں جن سب کا مطلب یہ ہے کہ کوثر سے مراد خیر کثیر و نبوت و قرآن و اسلام ہے[53]

عن سعید بن جبیر عن ابن عباس	سعید ابن جبیر ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ
انه قال فی الکوثر هو الخیر الکثیر الذی اعطاه	کوثر کی نسبت ابن عباس نے کہا کہ اس سے مراد وہ
الله ایاه (ای النبی صلی الله وسلم) قال	خیر کثیر ہے جو خدا نے اپنے پیغمبر کو عطا کی تھی۔ ابوبشر (راوی
ابوبشر فقلت لسعید بن جبیر فان ناسا	حدیث) کہتے ہیں کہ میں نے سعید بن جبیر سے کہا کہ لوگ تو

---

۵۱ تفسیر ابن جریر جلد ۲۹ صفحہ ۹۔

۵۲ یہ حدیث بلفظہ ابن جریر نے سورۂ کوثر کی تفسیر جلد ۳۰ میں مکرر نقل کی ہے۔

۵۳ تفسیر جامع البیان للطبری جلد ۳۰ صفحہ ۱۸۰ و ۱۸۱۔

يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الذي اعطاه الله اياه[5]

یہ گمان کرتے ہیں کہ کوثر بہشت میں ایک نہر ہے سعید نے کہا کہ بہشت کی نہر بھی تو خیر کثیر میں داخل ہے جو خدا نے آنحضرت کو دی تھی[5]

یا قصص انبیا میں مثلاً حضرت یوسف کے قصہ میں زلیخا کی داستان اور ہفتم فالنے کے خرافات یا ذکر تھی اسرائیل میں جس کا ایک غلیظ و گندہ انبار بھرا پڑا ہے۔ علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں وہ۔

ان العرب لم يكونوا اهل كتاب ولا علم وانما غلبت عليهم البداوة والامية واذا تشوقوا الى معرفة شيء مما تتشوق اليه النفوس البشرية في اسباب المكونات وبدء الخليقة واسرار الوجود فانما يسألون عنه اهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم وهم اهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى واهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ولا يعرفون من ذلك الا ما تعرفه العامة من اهل الكتاب ومعظمهم من حمير الذين اخذوا بدين اليهودية فلما اسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالاحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل اخبار بدء الخليقة وما يرجع الى الحدثان والملاحم وامثال ذلك ... وهؤلاء مثل كعب الاحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وامثالهم فامتلأت التفاسير

عرب کے لوگ نہ اہل کتاب تھے۔ اور نہ اُن میں علم تھا۔ بدویانہ زندگی اور جہالت اُن پر غالب تھی جب کسی بات کے دریافت کرنے کا شوق ہوتا کہ اسباب کائنات و ابتدائے آفرینش و اسرار وجود سے واقف ہوں جن سے آگاہ ہونے کا انسان کی طبیعت کو شوق ہوتا ہے تو اہل کتاب سے دریافت کرتے تھے جو اس زمانہ میں یہودی اور عیسائی تھے مگر عرب کے یہودی بھی مشرکین عرب کی طرح بدوی تھے۔ اور بجز اُن باتوں کے جو عوام جانتے ہیں اور کوئی بات نہیں جانتے تھے۔ یہ لوگ زیادہ تر قبیلہ حمیر کے تھے جو یہودی ہو گئے تھے جب مسلمان ہوئے تو جن باتوں کا احکام شریعت سے جن میں احتیاط کی جاتی ہے تعلق نہ تھا۔ مثلاً ابتدائے آفرینش اور قرب قیامت کی نشانیوں اور فتنوں کی خبریں۔ وہ سب اُن کی وجہ سے مسلمانوں میں رہ گئیں .... کعب احبار، وہب بن منبہ، عبداللہ بن سلام وغیرہ انہیں لوگوں میں تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تفسیروں میں اس غرض کے لیے ایسی حدیثیں

[5] - جامع البیان جلد ۳۰ صفحہ ۱۸۰۔

من المنقولات عندهم فی امثال هذه الاغراض اخبار موقوفة علیهم ولیست مما یرجع الی الاحکام فتتحری فی الصحة التی یجب بها العمل ویتساهل المفسرون فی مثل ذلک وملأوا کتب التفسیر بهذه المنقولات واصلها کما قلنا من اهل التوراة الذین یسکنون البادیة ولا تحقیق عندهم بمعرفة ما ینقلونه من ذلک الا انهم بعد صیتهم وعظمت اقدارهم لما کانوا علیه من المقامات فی الدین والملة فتلقیت بالقبول من یومئذ[۵۱]

نقل ہونے لگے جن کا سلسلۂ روایت انہیں لوگوں تک موقوف تھا اور چونکہ احکام و اعمال سے ان کا تعلق نہ تھا جس میں تصحیح کی ضرورت ہوتی لہٰذا تنقیح بھی نہیں کی گئی۔ تفسیر کی کتابیں انہیں منقولات سے بھر گئیں جن کے ماخذ عرب کے جاہل یہودی تھے اُن کو تحقیق سے کوئی لگاؤ نہ تھا۔ البتہ مذہبی بزرگ اور عابد و زاہد ہونے کی وجہ سے اُن کی شہرت وسیع اور عظمت و شان نہایت بلند تھی۔ یہی سبب ہے کہ یہ حدیثیں اُسی زمانہ سے اب تک مقبول چلی آتی ہیں۔[۵۱]

یا "جغرافیہ عالم" میں۔ مثلاً:۔

احاط الارض جبل القاف فیه الملائکة یسبحون

کوہ قاف زمین کو گھیرے ہوئے ہے فرشتے وہاں پر اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تہلیل کرتے ہیں

یا "تذکرہ عجائب" میں۔ مثلاً:۔

الارض علی قرن ثور والثور علی صخرة والصخرة علی حوت والحوت علی الماء فاذا بدل الثور قرنه زلزلت الارض۔

زمین ایک بیل کے سینگ پر قائم ہے۔ بیل پتھر کی ایک چٹان پر ہے۔ چٹان مچھلی پر۔ اور مچھلی پانی پر۔ جب بیل اپنے سینگ بدلتا ہے تو زلزلہ آتا ہے۔

ہماری زبان میں "گاؤ زمین" کا محاورہ انہیں خرافات کا نتیجہ ہے۔

یا "دعا و تعویذ" میں مثلاً وہ حدیثیں جو آیات قرآنی کے خواص میں روایت کی جاتی ہیں۔

یا "طب" میں۔ مثلاً:۔

لا تأکلوا البطیخ حتی تذبحوه فیزول ضرره۔

خربزے کو بغیر ذبح کیے نہ کھاؤ۔ تاکہ اس کی مضرت زائل ہو جائے۔

---

۵۱ مقدمۂ ابن خلدون (طبع بیروت سنہ ۱۸۸۶ء) صفحہ ۳۰۴۔

یا "ثواب نوافل" میں۔ مثلاً:۔

من تھجد باللیل وصلی رکعتین	جو شخص رات کو تہجد ادا کرے اور دو رکعتیں نفل
فله سبعون الف دار فی کل دار سبعون	کی پڑھے اسکو بہشت میں ستر ہزار گھر ملینگے۔ ہر گھر
الف بیت وفی کل بیت سبعون الف	میں ستر ہزار کمرے ہونگے۔ ہر کمرے میں ستر ہزار
سریر وعلی کل سریر سبعون الف جاریة	مسہریاں ہونگی۔ ہر مسہری پر ستر ہزار حوریں ہونگی۔

یا "تاریخ" میں۔ مثلاً:۔

عن المعلی بن عرفان عن ابی وایل	معلی بن عرفان۔ ابو وائل سے روایت کرتے ہیں
قال خرج علینا ابن مسعود بصفین	کہ ابن مسعود صفین میں ہمارے پاس آئے تھے

حال آں کہ صفین کا واقعہ حضرت علیؓ کی خلافت کا ہے اور ابن مسعود حضرت عثمانؓ ہی کے عہد میں مر چکے تھے۔ واقعہ صفین اُن کی وفات کے پانچ برس بعد پیش آیا ہے۔

ابو نعیم نے اسی لیے جب یہ حدیث سنی تو کہا اتراہ بعث بعد الموت[۱] (کیا تمہاری رائے ہے کہ مرنے کے بعد وہ پھر زندہ ہوئے تھے؟)

اس قسم کی جتنی حدیثیں ہیں سب موضوع ہیں۔ ان کو حدیث سمجھ کر اصلی احادیث کی واقفیت میں شبہ کرنا ایسا ہی ہے کہ ایک شخص زہر کے خوف سے حلوا کھانا بھی چھوڑ دے۔ علم حدیث کا ایک عظیم الشان سرمایہ موجود ہے۔ موضوعات کی کتابوں میں جعلی حدیثیں الگ کر دی گئیں ہیں۔ صحیح حدیثوں کا ایک جداگانہ ذخیرہ ہے۔ اور باایں ہمہ محدثین نے تصریح کر دی ہے کہ ممکن ہے صحاح کی کتابوں میں بھی ضعیف حدیثیں ہوں۔ لیکن اُس کے لیے اُنھوں نے اصول مقرر کر دیے ہیں جس حدیث کی تنقیح کرنا ہو اسی معیار پر جانچ لو۔ کھوٹے کھرے کا پردہ کھل جائے گا جلن میں۔

شناسندہ گر نیست شوریدہ مغز	نہ بہرہ شناسد ز دینار نغز
حدیث از معایب بود گر تہی	درخشندہ سے باشد از فربہی
از و تابد انوار پیغمبری	چو نور از مہ و تابش از مشتری

[۱] صحیح مسلم صفحہ ۱۹ جلد ۱ (طبع دہلی)

حدیث کے اجتماعی و عمرانی فوائد

اس ذیل میں ہم صرف ایک مثال پر اکتفا کرتے ہیں :-

اسلام کے مقدس تعلیمات میں انسداد گداگری کے باب میں جس قدر سخت انتفائی احکام مذکور ہیں شاید ہی کسی دوسرے مذہب میں اُن کی مثال مل سکے۔

اسلامی زندگی کا مدعا | مسلمان کو بتایا گیا ہے کہ اُس کی زندگی کا مدعا یہ ہونا چاہیے کہ اُس کی رفتار سے گفتار سے کردار سے - اوضاع و اطوار سے - غرض کہ ہر ایک پہلو سے اُس کے مذہب کو - اُس کی قوم کو اُس کے ملک کو - اُس کے اعزہ و اقربا کو اور خود اُس کو فائدہ پہونچتے رہنا چاہیے - لیکن یہ فائدہ اُسی وقت ممکن ہے جب فائدہ رسانی میں انہماک ہو اور قوم کا کوئی فرد بقدر حیثیت اس فرض سے غافل نہ ہو - اس پاک تعلیم کو دیکھو - اس کے فوائد کو دیکھو - اور پھر گداگری کی موجودہ حالت پر نظر کرو - تم کو سائل پر تو رحم آتا ہے اور اُس کے سوال کو خالی نہیں جانے دیتے کہ - ع چیزے بدہ درویش را چیزے مگو درویش را - لیکن تم یہ نہیں دیکھتے کہ اس غلط بخشی سے قانون الٰہی کے حدود کو توڑ کر ایک مجرم کو ارتکاب جرم میں تم مدد دے رہے ہو۔

خیرات کا مصرف | بے شبہہ اسلام نے خیرات کے بے شمار فضائل بیان کیے ہیں - لیکن ساتھ ہی اُس نے یہ بھی تشریح کر دی ہے کہ -

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ - تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ - لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا رصدقہ و خیرات اُن فقیروں کے لیے ہے جو اللہ کی راہ میں بند کیے گئے ہیں - زمین میں چل نہیں سکتے - سوال نہ کرنے سے نادان اُن کو دولتمند جانتا ہے - تم اُن کے چہرہ سے اُنھیں پہچان لوگے - وہ لوگوں سے لگ لپٹ کر سوال نہیں کرتے - سورۂ البقرہ - رکوع ۳۷)

اللہ والے لوگ تو بس عزت کے خواہاں ہوتے ہیں

ظاہر ہے کہ جن فقیروں کی زندگی فی سبیل اللہ کی تعریف میں آسکتی ہے وہ اسلام کے شان و شکوہ کے خواہاں ہونگے۔ ذلت و اہانت کے خواہاں نہ ہونگے۔ اُن کو طرز عمل سے یہ خواہش ظاہر ہوتی ہوگی کہ مسلمان ایک مرتبہ پھر ایمان و عمل صالح کی طاقت سے دنیا میں قدرت کاملہ کے جانشین (خلیفہ) بن سکیں۔ امن عام کو عروج پر لائیں۔ اور اُن کی وجہ سے اسلام کو فروغ ہو۔ یہ خواہش ظاہر ہوتی ہوگی کہ مسلمان اپاہج بن جائیں۔ دوسروں پر بار بنے رہیں۔ اور وہ طاقت جو خدا نے اُنھیں اس لیے دی تھی کہ خدائی کے کام آئی اُسے حقارت و عزت فروشی کا ایک ناپاک سرمایہ فراہم کرنے میں صرف کر کے قوم میں اس مرض کو متعدی بنانے والے ثابت ہوں جس قسم کے فقرا کو خیرات کا مستحق بتایا گیا ہے وہ حقیقت میں ہماری قوم کے لیے سرمایۂ ناز ہیں اور اُن کی امداد ہمارا اور ہماری انسانیت کا ایک لازمی فرض ہونا چاہیئے۔ لیکن جن عزت فروشوں کو ہم فقیر سمجھ کر بھیک دیا کرتے ہیں کیا وہ بھی ایسے ہی ہیں اور کیا اُن کی نسبت سے اُس اسلام کی توہین نہیں ہوتی جو اپنے فرزندوں (مسلمانوں) کو سربلند بننے کا سبق دیتا ہے اور صلاحیت پیدا کرنے کی شرط پر دنیا اور اُس کی تمام نعمتوں اور برکتوں کو اُنہیں کے لیے مخصوص بتاتا ہے؟

تعلیم رسالت

عہد رسالت کا ایک واقعہ ہے کہ رمضان کا مہینہ تھا۔ قبائل عرب اس مہینے میں خاص طور ۲
پر زکاۃ ادا کرتے تھے جس کی فراہمی پر اُس سال حضرت ابوہریرہ (رضی اللہ عنہ) مامور تھے۔ ایک دن ایک شخص رات کو آیا اور کھانے کا سوال کیا۔ ہر گھر سے بقدر مقدور کچھ نہ کچھ کھانے کی چیزیں دی جاتی تھیں اور وہ سب کو جمع کرتا جاتا تھا۔ ابوہریرہؓ کو یہ بے حرمتی ناگوار گذری۔ اُن کو معلوم تھا کہ اس طرح پر آبرو بیچ کر بھیک مانگنے کا اسلام مخالف ہے اور سخت مخالف ہے۔ وہ اُس کو بُلا کر ڈانٹنے لگے کہ تم نے ایسی بُری حرکت کی ہے کہ بغیر سزا کے تمھاری رہائی دشوار ہے۔ میں تم کو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے حضورؐ میں پیش کروں گا۔ گداگر نے اپنی معذوریاں بیان کیں کہ میں حاجتمند ہوں۔ عیالدار ہوں۔ نہایت شدید ضرورت لاحق ہے۔ آپ مہربانی فرمائیں اور درگذر کریں۔ ابوہریرہؓ کو ایک مسلمان کی اس بیکسی پر رحم آگیا اور اُنھوں نے اُسے چھوڑ دیا۔ صبح کو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے دریافت فرمایا کہ "ابوہریرہ! تمہارے رات والے قیدی نے کیا کیا؟"
اُنھوں نے جواب دیا کہ "یارسول اللہ۔ اُس نے اپنی تنگدستی و عیالداری کی شکایت کی مجھے اُس پر رحم آگیا ۳

اور میں نے اُس کو چھوڑ دیا۔ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ارشاد فرمایا کہ اما انہ قد کذبک وسیعود (اُس نے تم سے جھوٹ کہا۔ وہ پھر آئیگا) ابو ہریرہؓ کو یقین ہو گیا کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے تو وہ ضرور آئے گا اب کے مرتبہ وہ اُس کے کھوج میں لگے رہے۔ شب ہوئی تو وہ پھر آیا اور اس بار بھی وہی بھیک مانگنے کا مشغلہ شروع کر دیا۔ حضرت ابو ہریرہؓ اکی بار بڑی سختی سے پیش آئے۔ مگر اُس نے پھر وہی معذرت کی اور ساتھ ہی دوبارہ واپس نہ آنے کا وعدہ بھی کیا ابو ہریرہؓ کی رحمدلی کو پھر تحریک ہوئی اور اس مرتبہ بھی اُسے رہا کر دیا۔ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے جب پوچھا کہ یا ابا ھریرۃ ما فعل اسیرک البارحۃ (ابو ہریرہ! تمہارے رات والے قیدی نے کیا کیا؟) تو اُنھوں نے پھر اُسی پچھلے جواب کو دُہرا دیا کہ یا رسول اللہ۔ شکی حاجۃ شدیدۃ و عیالا فرحمتہ وخلیت سبیلہ (اُس کے سخت عیالدار و محتاج ہونے پر مجھے رحم آگیا اور میں نے اُس کی راہ نہ روکی) آنحضرتؐ نے اس مرتبہ بھی یہی فرمایا کہ اُس نے تم سے جھوٹ کہا۔ عنقریب پھر آئیگا۔ ابو ہریرہؓ کو بڑی ندامت ہوئی اور جب وہ گداگر حسب معمول شب کو بھیک مانگنے پہونچا تو اُنھوں نے پورا قصد کر رکھا تھا کہ اب جو ہو سو ہو۔ اس کو گرفتار کر لینگے۔ گداگر ان بگڑے ہوئے تیوروں کو دیکھ کر قدرۃً سہم گیا ہو گا اور سمجھا ہو گا کہ یہ وقت معمولی باتوں سے کام نکلنے کا نہیں ہے یہ داؤ پیچ کھیلنے کا وقت ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی آتش غیظ و غضب کو اُس نے اس طور پر فرو کیا کہ آپ مجھ سے متعرض نہ ہوں تو میں آپ کو ایک ایسی دعا بتادوں جس سے خدا آپ کو نفع دے گا۔ ابو ہریرہؓ نے دریافت کیا کہ وہ کیا دعا ہے تو اُس نے جواب دیا کہ رات کو سونے پر لیٹتے وقت آیۃ الکرسی پڑھ لیا کرو۔ اس کے پڑھنے سے رات بھر تم خدا کے حفظ و امان میں رہوگے اور شیطان تمہارے قریب نہ آئیگا۔ ابو ہریرہؓ نے اس دن بھی کہ تیسرا دن اور اہل عرب کے قاعدہ سے تحمل و تساہل کی میعاد کا آخری دن تھا۔ اُس سے کچھ تعرّض نہ کیا اور وہ خوشی خوشی واپس گیا۔ صبح کو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے دریافت فرمانے پر جب ساری حقیقت بیان کی تو آنحضرت نے ارشاد فرمایا کہ اما انہ قد صدقک وھو کذوب۔ تعلم من تخاطبک منذ ثلاث لیال یا ابا ھریرۃ؟ (آگاہ ہو کہ اُس نے تم سے سچ کہا حال آنکہ وہ جھوٹا ہے۔ ابو ہریرہ! تم یہ بھی جانتے ہو کہ تین راتوں سے تم سے کون باتیں کر رہا ہے؟) جب اس کو جواب میں ابو ہریرہؓ نے لاعلمی ظاہر کی تو فرمایا ذاک شیطان (وہ شیطان تھا)

امر تعلیم کے متعلق | مذکورۂ بالا واقعہ کی روایت سند متصل کے ساتھ امام بغوی کی تفسیر معالم التنزیل (طبع نیر الکریم بمبئی سنہ ۱۳۱۸ھ جلد اول صفحہ ۲۲۲ و ۲۲۳) میں موجود ہے۔ اور اصولاً کچھ ایسی مخدوش بھی نہیں ہے۔
اصل میں پوری حدیث یوں ہے۔

عن ابی هریرة قال وکلنی رسول الله صلی الله علیه وسلم بحفظ زکاة رمضان فاتانی آت فجعل یحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الی رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انی محتاج وعلی عیال ولی حاجة شدیدة قال فخلیت عنه سبیله فاصبحت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم یا ابا هریرة ما فعل اسیرك البارحة قلت یا رسول الله شکی حاجة شدیدة وعیالاً فرحمته فخلیت سبیله قال اما انه قد کذبك وسیعود فعرفت انه سیعود لقول رسول الله صلی الله علیه وسلم فرصدته فجاء یحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الی رسول الله صلی الله علیه وسلم قال دعنی فانی محتاج وعلی عیال ولا اعود فرحمته فخلیت عنه سبیله فاصبحت فقال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم یا ابا هریرة ما فعل اسیرك البارحة قلت یا رسول الله شکی حاجة شدیدة وعیالاً فرحمته وخلیت سبیله قال اما انه قد کذبك وسیعود فرصدته الثالثة فجاء یحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهذا آخر ثلاث مرات انك تزعم لا تعود ثم تعود قال دعنی اعلمك کلمات ینفعك الله بها قلت ما هی قال اذا اویت الی فراشك فاقرأ آیة الکرسی الله لا اله الا هو الحی القیوم حتی تختم الآیة فانك لن یزال علیك من الله حافظ ولا یقربك شیطان حتی تصبح فخلیت سبیله فاصبحت فقال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم ما فعل اسیرك البارحة قلت یا رسول الله زعم انه یعلمنی کلمات ینفعنی الله بها فخلیت سبیله قال وما هی قلت قال لی اذا اویت الی فراشك فاقرأ آیة الکرسی من اولها حتی تختم الآیة الله لا اله الا هو الحی القیوم وقال لن یزال علیك من الله حافظ ولا یقربك شیطان حتی تصبح وکانوا احرص

الناس على المنبر فقال النبي صلی اللہ علیہ وسلم ما انہ قد جہد فاقۃ وھو کذوب تعلم من یخاطبک منذ ثلاث لیال یا ابا ھریرۃ قلت لا قال ذاک شیطان۔

اس سے حسب ذیل نتائج نکل رہے ہیں (۱) گداگری نہایت ممنوع و مکروہ چیز ہے اور اسلام کسی حالت میں بھی اس کا روادار نہیں ہے (۲) گداگر کو اس کی حالت پر چھوڑ دینا چاہئیے کہ یہ بیماری بڑھتی رہے اور اس بے آبروئی میں ترقی ہوتی رہے۔ اس کو مناسب تعزیر یا تنبیہ ہونی چاہیے کہ سوسائٹی میں اس کے اور اس کے فعل کی جانب سے نفرت و کراہت پیدا ہو اور اور ہر فرد قوم کے دل میں بیٹھ جائے کہ عزت اسی میں ہے کہ انسان خود اپنی کوشش سے کما کھائے اور جو قوتیں خدا نے اس کو تفویض کی ہیں اُن سے مناسب و معقول پیمانہ پر کام لے کر حرمت و آبرو کی معاش پیدا کرے (۳) حاجتمندوں کی ضرورتیں رفع کرنے کے لیے زکاۃ فراہم کرنے کا باقاعدہ انتظام ہونا چاہیئے۔ جس کی آمدنی ایک خاص محکمہ میں جمع ہوتی رہے اور اس سے مستحقین کی حاجت براری کی جائے (۴) زکاۃ اس طرح نہ دینی چاہیئے کہ ہر شخص بجائے خود ایک مقدار معین کو زکواۃ کے نام سے الگ کر کے گھر میں رکھ لیا کرے۔ اس کا مصرف اپنی رائے سے تجویز کرے۔ یا مجوزہ مصرف میں اپنے خیال کے مطابق اُس کو تقسیم کر دے اصل میں زکاۃ اس طرح دینی چاہیے کہ اس کی آمدنی ایک خاص مرکز کے تحت میں آ جائے۔ وہیں سے اس کے تحصیل و وصول کا بندوبست ہو اور وہی عامۃ الناس میں حسب استحقاق اُس آمدنی کی تقسیم کا ذمہ دار رہے۔

گداگر شیطان ہیں | (۵) اس قاعدہ کے توڑنے والے گداگر اسلام کے مجرم ہیں۔ مسلمان کو اُن سے کسی قسم کی ہمدردی نہ رکھنی چاہیئے (۶) گداگر کوئی نفع بھی اگر پہونچائیں یا پہونچانا چاہیں تو اس سے بھی اُن کا جرم ہلکا نہیں ہو سکتا۔ اُن کو انسان نہیں بلکہ شیطان سمجھنا چاہیئے۔

گداگری واقع میں شیطنت ہے | ہم کو اس سے بحث نہیں کہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں جس گداگر کو شیطان کہا گیا ہے وہ حقیقت میں شیطان ہی تھا اور عام خیال کے مطابق اُس کی وہی حقیقت و ماہیت تھی جو شیطان کے لیے زبانزد ہے۔ یا وہ تھا تو انسان مگر شیطنت کے لحاظ سے اُس کو شیطان کہا گیا۔ اس تحقیق بحث کا تصفیہ چند لفظوں میں نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے بشرط ضرورت

کسی دوسرے موقع پر گنجایش نکل سکتی ہے۔ مدعا یہ ہے کہ اگر وہ شخص انسان تھا تو صرف بھیک مانگنے کے مذموم مشغلہ نے اُس کو شیطان کہلایا۔ اور اگر انسان نہ تھا تو ظاہر ہے کہ شیطان کو بھی اُس کے بڑے افعال ہی نے شیطان بنایا ہے۔ گویا یہ بات تسلیم کر لی گئی کہ ایسی بےابروئی و عزت فروشی کا کام کسی انسان کے شایاں نہیں ہے۔ یہ کسی شیطان کا کام ہے بہرحال گداگری کی مذمت اور سخت مذمت دونوں طریقوں سے ثابت ہوتی ہے اور یہی ثابت کرنا ہمارا مقصد تھا

خیرات کا ناجائز مصرف | مسلمان غور کریں کہ جس گداگری کو اسلام نے اتنی ذلت و نجاست کی بات قرار دی ہے اس کا رواج اُن میں کس قدر ہے اس غلط بخشی سے کتنی دولت رائگاں جا رہی ہے کتنے لوگوں کی عاقبت خراب ہوتی ہے۔ قومی عزت کو کیسا صدمہ پہونچ رہا ہے۔ قوم کے ہمت و حوصلہ کے جذبات کس طرح نکمے ہوتے جاتے ہیں۔ اور اس مرض (گداگری) کے جراثیم سوسائٹی پر کیسا بُرا اثر ڈال رہے ہیں۔ ان تمام نقصانات کے بعد کیا ہمارا یہی کام ہونا چاہیے کہ اولٹے طریقہ پر خیرات دیکر گناہ مول لیں اور "زر دادم و درد سر خریدم" کی مثل کو تازہ کرتے رہیں۔ یا ہمارا کام یہ ہونا چاہیے کہ منشای اسلام کے مطابق خیرات دیکر مذہب و قومیت کے پاک اغراض کو فائدہ پہونچائیں اور اجر و ثواب کے مستحق بنیں؟۔

اس قسم کے بے شمار عمرانی و اجتماعی فوائد سے حدیثیں لبریز ہیں جن کی تشریح خدا نے چاہا تو کسی جداگانہ حصہ میں کی جائیگی۔

شبہات

حدیث میں آج کل کئی قسم کے شبہات پیدا ہو چلے ہیں۔

پہلا شبہہ اور اُس کا جواب | (۱) حدیثیں جو صحیح و قابل تسلیم بھی ہیں۔ اُن کا درجہ بھی "آحاد" سے آگے نہیں بڑھتا اور ظاہر ہے کہ اس قسم کی حدیثیں کسی واقعہ کی یقینی ثبوت نہیں ہو سکتیں۔ یہ غلط فہمی عام ہو رہی ہے اور ابن الصلاح جیسے فرزانہ محدث بھی اس سے نہ بچ سکے۔ لیکن بالفرض سارا زمانہ بھی تائید کرتا ہو جب بھی غلط بات غلط ہی رہے گی۔

ابن حجر کا بیان | حافظ ابن حجر عسقلانی جن سے بڑھ کر حدیث کا پایہ شناس کون ہو سکتا ہے۔ نزہۃ النظر میں فرماتے ہیں:۔

ذکر ابن الصلاح ان مثال المتواتر | ابن الصلاح کا بیان ہے کہ حدیث متواتر البتہ[illegible]

على التقسيم المتقدم (وهو ان يكون الخبر له طرق بلاحصر عدد معين وهو المفيد للعلم اليقيني) يعز وجوده الا ان يدعى ذلك فى حديث من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" وما ادعاه ابن ~~ا~~ العزة ممنوع وكذا ما ادعاه غيره (كابن حبان والحازمى) من العدم لان ذلك نشأ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق واحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لابعاد العادة ان يتواطؤا على الكذب او يحصل منهم اتفاقا ملہ

جسے بیشمار آدمی بغیر کسی متعین تعداد کے روایت کرتے ہوں اور جس سے علم الیقین کا درجہ حاصل ہوتا ہو، نادر الوجود ہے۔ البتہ اس حدیث جو میری نسبت قصداً جھوٹ بولتا ہو اُسکو دوزخ میں اپنی نشستگاہ بنا لینی چاہئے" کے لیے اگر متواتر ہونیکا دعویٰ کیا جائے تو خیر! ابن الصلاح کا یہ دعویٰ کہ (حدیث متواتر نادر الوجود ہے) خلاف واقع ہے۔ اور اسی طرح ابن حبان و حازمی وغیرہ کا یہ کہنا بھی کہ حدیث متواتر معدوم ہے غلط ہے۔ اور یہ غلطی کم علمی سے ہوئی ہے۔ حدیث کی کثیر التعداد روایتی سلسلوں۔ راویوں کے حالات اور اُن کے حسب حال اوصاف سے ان بزرگوں کو پوری واقفیت نہ تھی۔ یہ بات عادت کے خلاف ہے کہ سب راوی جھوٹ بولنے پر اجماع کریں یا اُن میں باہم اس قسم کا اتفاق ہو جائے ملہ

اخبار آحاد بھی ماننے کی چیز ہیں

یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بہت سی حدیثیں خبر آحاد ہیں یعنی صرف ایک شخص آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سے روایت کر رہا ہے۔ مگر قرینہ مساعد ہے تو ثبوت واقعہ کے لیے وہ بھی کافی ہیں۔ فرض کرو ایک راستباز منصف حاکم کرسی عدالت پر رونق افروز ہے باکمالوں کا مجمع ہے اور وہ اردلی سے کہ رہا ہے کہ ہز آنر کو اطلاع دو کہ فلاں شخص نے ایک آدمی کو قتل کر ڈالا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ خبر واحد ہے۔ مگر قرینہ بتا رہا ہے کہ ایک ایسا شخص ایسے مجمع میں اس طرح کوئی خلاف واقع بات نہ کہے گا۔ کوئی وجہ نہیں کہ حدیث میں بھی اگر ایسی قرینہ موجود ہو جب بھی ہم اُس کو خبر واحد سمجھ کر نہ مانیں۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔

ملہ نزہۃ النظر صفحہ ۱۱ (طبع دہلی سنہ ۱۳۰۲ھ)

وقد یقع فیها ای فی اخبار الآحاد المنقسمة الی مشہور وعزیز وغریب ما یفید العلم النظری بالقرائن علی المختار خلافاً لمن ابی ذلک والخلاف فی التحقیق لفظی لان من جوز اطلاق العلم قیده بکونه نظریا وهو الحاصل عن الاستدلال ومن ابی الاطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر وما عداه عنده ظنی ولکنه لا ینفی ان ما احتف بالقرائن ارجح مما خلا عنها [۵۱]

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خبر آحاد میں بھی اگر قرینے موجود ہوں تو بطور استدلال کے ان قرائن سے علم ہو سکتا ہو۔ اور یہی صحیح مذہب ہے بعض لوگوں نے اختلاف بھی کیا ہے مگر حقیقت یہ اختلاف لفظی ہے اس لیے کہ جن لوگوں کا یہ قول ہے کہ اس قسم کی حدیث سے حقیقت حال کا علم ہو سکتا ہے وہ اس علم کو نظری و استدلالی کہتے ہیں اور جن کی رائے میں حقیقت حال کا علم صرف حدیث متواتر سے ممکن ہے۔ وہ اس کے علاوہ سب کو ظنی کہتے ہیں لیکن اس سے ان کو انکار نہیں کہ واقعی اگر قرائن موجود ہیں تو اس حدیث کو ضرور ترجیح حاصل ہے [۵۱]

دوسرا شبہ اور اس کا جواب (۲) بعض حدیثوں میں راویوں نے اپنی طرف سے الفاظ بڑھا دیے ہیں۔

یہ شبہ صحیح ہے مگر اس قسم کی حدیثوں میں شرط یہ ہے کہ (۱) جس راوی نے الفاظ بڑھائے ہیں وہ ثقہ ہو (۲) جو الفاظ بڑھائے ہیں وہ کسی حدیث صحیح کے مخالف نہ ہوں۔ (۳) اُن کے مفہوم کی کسی دوسری حدیث سے تائید ہوتی ہو۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اس صورت میں حدیث کی صحت کسی طرح مشتبہ نہیں ہو سکتی۔ لیکن اگر یہ شرطیں موجود نہ ہوں تو وہ حدیث شاذ یا منکر سمجھی جائیگی۔ مثلاً عیزار بن حریث عبداللہ بن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ "جو شخص نماز پڑھتا ہو۔ زکوٰۃ دیتا ہو۔ حج کرتا ہو۔ روزے رکھتا ہو۔ مہمان کی ضیافت کرتا ہو۔ وہ بہشت میں داخل ہوگا" ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے۔ اس لیے کہ دوسری مشہور روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابن عباس کا قول ہے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی حدیث نہیں ہے [۵۲]

---

[۵۱] - نزہۃ النظر صفحہ ۱۷ و ۱۸۔

[۵۲] - نزہۃ النظر صفحہ ۳۴ و ۳۵ و ۳۹ و ۴۰۔

تیسرے شبہ کا جواب

بہت سی حدیثیں موضوع ہیں۔ یہ بھی صحیح ہے۔ مگر محدثین نے کوشش کرکے موضوع حدیثیں الگ کردی ہیں۔ موضوعات ابن الجوزی۔ موضوعات ابن عبد البر۔ موضوعات علی القاری۔ موضوعات شوکانی وغیرہ بہت سی کتابیں ہیں۔ جن میں خاص وہی احادیث درج ہیں۔ جن کی نسبت موضوع ہونے کا شبہ تھا[۵۱]۔ اس فن خاص میں محدثین اس قدر احتیاط کرتے تھے کہ جس راوی کی نسبت ذرا بھی شک ہوتا پھر اُس کی تمام روایتیں مردود تھیں۔

تنقیح حدیث کے لیے تحقیقات

دولت امویہ کا مشہور سپہ سالار مہلب بن ابی صفرہ جنگی قابلیتوں کے ساتھ زہد و تقویٰ و دینداری میں بھی ضرب المثل تھا۔ خوارج سے جو اُس زمانے کا اناکسٹ گروہ تھا ہمیشہ اُس سے مقابلہ رہا۔ محدثین نے تحقیقات کی تو معلوم ہوا کہ خوارج کے خلاف برانگیختگی پیدا کرنے کے لیے حضرت حدیثیں وضع کیا کرتے ہیں[۵۲]۔ اسی لیے بنظر احتیاط عام اعلان کردیا گیا کہ اصحاب حدیث کی تمام روایتیں نامقبول ہیں یہ بھی تحقیقات کرکے بتادیا کہ فلاں و فلاں حدیث وضع کرتے ہیں۔ مثلاً احمد جوئباری۔ ابن عکاشہ کرمانی۔ ابن تمیم فریابی۔ جن کی نسبت سہل بن السری کا بیان ہے کہ ان لوگوں نے دس ہزار حدیثیں وضع کی تھیں[۵۳]۔ وہ مقدس بزرگوار جو اظہار تقدس کے لیے احادیث وضع کرتے تھے اُن کی تشہیر بھی کردی۔ مثلاً ابن ابی یحییٰ جو مدینہ میں تھے۔ حضرت واقدی جو بغداد میں یہ کام کر رہے تھے۔ مقاتل بن سلیمان جن کا خراسان میں یہی پیشہ تھا۔ محمد بن سعید جو شام میں رات دن اسی شغل میں رہتے تھے[۵۴]۔ ان سب لوگوں کی کافی تشہیر ہوئی۔ طبقات کی کتابوں میں علانیہ انکے معائب ظاہر کیے گئے۔ اور مسلمانوں کو تنبیہ کردی گئی کہ جو حدیث ان بزرگوں کی سند سے مروی ہو اُسکو نہ مانیں اور مردود جانیں۔

تحقیقات کا ایک عجیب نمونہ

اُس زمانے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاقی و مذہبی تعلیمات کا بیشتر

---

۵۱ اس خاص شبہ کے متعلق ہم اس کتاب کے دوسرے حصہ میں نہایت شرح و بسط سے بحث کرینگے۔

۵۲ ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۱۴۳ - (طبع مصر ۱۲۹۹ھ)

۵۳ تحذیر المسلمین صفحہ ۲ - (طبع مصر ۱۹۱۰ء)

۵۴ ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۱۴۳ -

انحصار حدیثوں پر تھا اس لیے تحقیقات سے وضع حدیث کا الزام جس شخص پر ثابت ہوتا تمام مسلمان اُس کے دشمن ہو جاتے تھے۔ اور پھر دنیا کی کوئی طاقت اُس کو محفوظ نہیں رکھ سکتی تھی یہی ایک الزام ہے جس کی بنا پر یورپ نے مسلمانوں کی فراخ دلی (ٹالرنیشن) پر حملے کیے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ مسلمان اگر احادیث کی حفاظت میں اس قدر تشدد نہ کیے ہوتے تو آج ہماری صحاح کی کتابیں بھی متی دیو خدا کی داستانیں ہوتیں۔ خلیفہ ابو جعفر منصور کے عہد میں کوفہ میں ابن ابی العوجاء ایک شخص تھا جس کا اصلی نام عبد الکریم تھا سنہ ۱۵۵ھ کا واقعہ ہے کہ محمد بن سلیمان بن علی گورنر کوفہ کو اُس کے چال چلن کی نسبت شبہہ پیدا ہوا۔ تحقیقات کی تو معلوم ہوا حدیث وضع کرنے میں خاص مہارت ہے فوراً گرفتار کر کے حوالات میں لایا گیا۔ لیکن ایک ایسے شخص کی تعزیر آسان نہ تھی جو صاحب اثر دولتمند ہو۔ عوام میں اُس کے تقدس کا شہرہ ہو خلیفہ کا مقرب اور مشہور امیر عرب معن بن زائدہ شیبانی کا قریبی عزیز ہو۔ با ایں ہمہ محمد بن سلیمان نے کچھ پرواہ کی۔ لوگوں نے سفارش بھی کی۔ خلیفہ ناخوش بھی ہوئے۔ گورنری سے معزول بھی کر دیے گئے اور لالچ بھی دلایا گیا کہ صرف تین دن کی اگر قتل میں تاخیر ہو جائے تو ایک لاکھ کی رقم نذر ہو۔ مگر ؎

بزور و زر میسر نیست ایں کار

کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی۔ اور آخر قتل کر دیا گیا۔ خلیفہ کا حکم امتناعی آیا تو محمد بن سلیمان نے ابن ابی العوجاء کا سر ایلچی کے قدم پر ڈال دیا۔ اور کہا یہ تو اُس کا سر ہے۔ اور جبۂ خلافت گاہ کے پاس بر سر دار ہے جاؤ امیر المومنین سے کہو۔ لطیفہ یہ ہے کہ ابن ابی العوجاء کو جب قتل کا یقین ہوا تو اُس نے جل کر کہا:۔

اما واللہ لئن قتلتمونی لقد وضعت اربعۃ آلاف حدیث احرم فیہا الحلال واحل فیہا الحرام واللہ لقد فطرتکم فی یوم صومکم وصومتکم فی یوم فطرکم[1]

خدا کی قسم اگر تم مجھے قتل کرتے ہو تو کرو مگر میں نے چار ہزار حدیثیں وضع کی ہیں جن میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال بنا چکا ہوں۔ خدا کی قسم میں نے روزے میں تم کو افطار کرایا ہے اور افطار کے دن روزہ رکھایا ہے[1]

---

[1] طبری جلد ۹ صفحہ ۲۰۶ و ۲۰۷ - و ابن الاثیر جلد ۶ - صفحہ ۳ (ذکر حوادث سنہ ۱۵۵ھ)

چند اشتباہات کا جواب | (۲) اکثر حدیثیں خلاف عقل ہیں۔

ہمارا دعویٰ ہے کہ احادیث میں۔ اور خاص احادیث میں جن کو فی الواقع حدیث صحیح کہہ سکتے ہیں۔ کوئی بات عقل سلیم کے منافی و مخالف نہیں ہے۔ یہ صرف اہل عرب کے اوبیات سے آگاہ نہونے اور متقدمین کے سرمایۂ معلومات پر کافی عبور نہ رکھنے کی وجہ سے غلط فہمی پیدا ہوئی ہے۔ اصل میں تو یہ بحث و تحقیق اس کتاب کے دوسرے حصہ کے متعلق ہے لیکن مثالاً ہم اس مقام پر بھی بعض حدیثیں نقل کرتے ہیں جن کو خلاف عقل سمجھ کر سخت اعتراضات کیے گئے ہیں اور جن پر فطرت کی مخالفت کا الزام لگا کر تمام احادیث سے بدظنی پیدا کر لی گئی ہے۔ ہم اس موقع پر بتائینگے کہ خود اہل عرب ان حدیثوں کا کیا مطلب سمجھے ہوئے تھے۔ عربی میں ایسے محاورات کن کن موقعوں پر استعمال ہوتے ہیں۔ اور ہمارے خوش فہم معترضین نے کیا سمجھ رکھا ہے۔ ملاحظہ ہو:۔

موسیٰؑ و آدمؑ کا مباحثہ | (الف) صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے:۔

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم احتجّ
آدم وموسی عند ربهما فحجّ آدمُ موسی قال
موسی انت آدم الذی خلقك الله بیده ونفخ
فیك من روحه واسجد لك ملائکته واسکنك
فی جنته ثم اهبطت الناس بخطیئتك
الی الارض قال آدم انت موسی الذی اصطفاك
الله برسالته وبکلامه واعطاك الالواح
فیها تبیان کل شیءٍ وقرّبك نجیا فکم وجدتّ
الله کتب التوراة قبل ان اُخلق قال موسی
باربعین عاماً قال آدمُ فهل وجدت فیها
"وعصیٰ آدمُ ربّهٗ فغویٰ" قال نعم قال
أفتلومنی علی ان عملتُ عملاً کتبه الله

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خدا کی بارگاہ میں
آدمؑ و موسیٰؑ میں مناظرہ ہوا جس میں موسیٰؑ پر آدمؑ غالب
آئے۔ موسیٰؑ نے کہا آپ وہی آدم ہیں کہ خدا نے آپ کو
اپنے دست قدرت سے پیدا کیا۔ آپ میں اپنی روح
پھونکی فرشتوں سے آپ کا سجدہ کرایا اپنی بہشت کو
آپ کا مسکن بنایا۔ بایں ہمہ آپ نے اپنی خطا کی وجہ سے
نوع انسان کو زمین پر اُتروا پھینکا۔ آدمؑ نے کہا تم وہ موسیٰ
ہو کہ خدا نے تمہیں اپنی پیغام بری اور اپنے کلام سے
برگزیدہ فرمایا تمہیں وہ لوحیں عطا کیں جن میں ہر چیز کا بیان
تھا۔ اور تم کو مناجات و در پردہ اظہار حاجات کا بھی تقرب
عنایت کیا۔ یہ بتاؤ کہ میرے پیدا ہونے سے کتنی مدت قبل خدا نے
توراۃ لکھی تھی موسیٰؑ نے کہا چالیس برس قبل۔ آدمؑ نے کہا

علیّ قبل ان یخلقنی باربعین سنۃ
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فحج آدم موسیٰ۔

تو کیا تم کو اس میں یہ مضمون بھی دستیاب ہوا کہ آدم اپنے پروردگار کی نافرمانی کرے گا۔ کہنے لگا موسیٰ نے کہا ہاں آدم نے کہا تو کیا تم مجھے اس بات پر ملامت کرتے ہو کہ میں نے وہ کام کیوں کیا جس کو خدا میرے پیدا کرنے سے چالیس برس قبل لکھ چکا تھا کہ میں یہ کام کروں گا۔ اس واقعہ کو بیان کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدم موسیٰ پر غالب آ گئے۔

قسمت اور عمل

(ب) صحیحین میں دوسری حدیث حضرت عبد اللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ:۔

ان احدکم یعمل اهل الجنۃ حتی ما یکون بینہ وبینها الا ذراع فیسبق علیہ الکتاب فیعمل بعمل اهل النار حتی ما یکون بینہ وبینها الا ذراع فیسبق علیہ الکتاب فیعمل بعمل اهل الجنۃ فیدخلها۔

تم میں کوئی شخص اہل بہشت کا کام کرتا رہتا ہے اور اسقدر کرتا رہتا ہے کہ اس میں اور بہشت میں صرف ایک ہاتھ کا فاصلہ رہ جاتا ہے (یعنی اپنے نیک کاموں کی وجہ سے بہشت سے اس کو نہایت قربت حاصل ہو جاتی ہے) اس حالت میں اس پر نوشتہ تقدیر غالب آتا ہے۔ وہ اہل دوزخ کے کام کرنے لگتا ہے اور دوزخ میں چلا جاتا ہے۔ اور تم میں کوئی شخص اہل دوزخ کا کام کرتا رہتا ہے۔ اور اسقدر کرتا رہتا ہے کہ اس میں اور دوزخ میں صرف ایک ہاتھ کا فاصلہ رہ جاتا ہے۔ اس حالت میں اس پر نوشتہ تقدیر غالب آتا ہے اور وہ اہل بہشت کے کام کر کے بہشت میں داخل ہو جاتا ہے۔

اعتراضات

پہلی حدیث پر یہ اعتراض ہے کہ:۔

(۱) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ نے ایک گناہ صغیرہ پر حضرت آدم کی مذمت کی۔ اور بالفرض تسلیم ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ کی یہ ایک جاہلانہ حرکت ہوگی۔

(۲) حضرت آدم موسیٰ کے بزرگ اور ابوالآباء تھے۔ یہ بڑی نالائقی کی بات ہے کہ بیٹا اپنے باپ کے ساتھ درشتی و سخت زبانی سے پیش آئے۔

(۵) حضرت موسیٰ نے آدم کو طعنہ دیا کہ انت الذی اھبطت الناس بخطیئتک الی الارض (آپ ہی نے اپنی خطاکاری سے نوع انسان کو زمین پر لا پھینکا) حالانکہ یہ فعل خدا کا تھا آدم کا نہ تھا۔

(۶) آدم (علیہ السلام) نے جو جواب دیا وہ اس قابل نہ تھا کہ اس کو تسلیم کیا جائے اور رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کی نسبت فرمائیں کہ فحج آدم موسیٰ (آدم موسیٰ پر غالب آگئے) اس لیے کہ اگر نوشتۂ تقدیر کا حوالہ دے کر انسان اپنے گناہ کے نتائج سے بری الذمہ ہو سکتا ہے تو فرعون و ہامان و نمرود اور تمام کفار و مشرکین کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے گناہ کیا تو کیا ہوا تقدیر ہی میں لکھا تھا کہ فلاں شخص ایسا کرے گا اور یہ فعل اس سے لامحالہ سرزد ہوگا۔ پھر اس میں ہمارا کیا قصور ہے۔ ع

ناحق ہم مجبوروں پر تہمت ہے مختاری کی — آپ جو چاہیں سو وہ کریں ہیں ہمکو عبث بدنام کیا
یاں کے سفید و سیہ میں ہمکو دخل جو ہے سو اتنا ہے — رات کو رو رو صبح کیا یا دن کو جوں توں شام کیا

جوابات | امام رازی نے ان اعتراضات کے حسب ذیل جواب دیے ہیں:-

اذا ثبت ھذا وجب حمل الحدیث علی حد ثلاثۃ اوجہ

جب یہ اعتراضات ثابت ہو گئے تو حدیث کو تین صورتوں میں سے کسی ایک صورت پر لانا چاہئے۔

(احدھا) انہ علیہ السلام حکی ذلک عن الیھود لا انہ حکاہ عن اللہ تعالیٰ او عن نفسہ۔ والرسول علیہ السلام کان قد ذکر ھذہ الحکایۃ الا ان الراوی حین دخل ما سمع ھذا الکلام فظن انہ علیہ السلام ذکرہ عن نفسہ لا عن الیھود۔

ایک صورت یہ ہے کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس واقعہ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یا اپنی طرف سے نہیں بیان کیا تھا بلکہ یہودیوں کا قول نقل کیا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نقل یوں بیان کی مگر راوی حدیث جب آیا تو اس نے آنحضرت کی یہ بات نہیں سنی کہ یہ مقولہ یہودیوں کا ہے۔ اور یہ سمجھا کہ خود آنحضرت ہی کہہ رہے ہیں یہودیوں کا یہ مذکور نہیں ہے۔

(وثانیھا) انہ قال "فحج آدم" منصوبا (ای ان موسیٰ غلبہ وجعلہ محجوجا) وان الذی اتی بہ آدم لیس بحجۃ

دوسری صورت یہ ہے کہ حدیث میں فحج آدمُ (آدم غالب آگئے) نہیں ہے بلکہ آدم کی میم کو زبر ہے فحج آدمَ یعنی آدم مغلوب ہو گئے مطلب یہ ہے کہ موسیٰ آدم پر غالب ہے

ولا بعذر ـ

(وثالثها) وهو المعتمد انه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية ولا الاعتذار منه بعلم الله بل موسى عليه السلام ساله عن السبب الذي حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من الجنة فقال آدم ان خروجي من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله تعالى كان قد كتب على ان اخرج من الجنة الى الارض واكون خليفة فيها وهذا المعنى كان مكتوبا في التوراة فلا جرم كانت حجة آدم قوية وصار موسى عليه السلام في ذلك المغلوب ؎١

اکہ دلیل کیا ہو آدمؑ نے جو جواب دیا تھا وہ بطور معذرت کے نہ تھا

تیسری صورت کہ یہی معتمد صورت ہے کہ حضرت آدم و موسیٰ علیہما السلام کے مناظرہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آدم کی نافرمانی پر مذمت کی گئی یا علم الٰہی کو دستاویز معذرت بنایا گیا۔ بلکہ اصل مطلب یہ ہے کہ موسیٰ نے آدمؑ سے پوچھا کہ جو لغزش آپ سے ہوئی اور جس کے سبب آپ بہشت سے باہر نکلے اس کا سبب کیا تھا۔ آدم نے جواب دیا کہ میں اس کی وجہ سے باہر نہیں نکلا بلکہ اس کا سبب یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے میری نسبت لکھ رکھا تھا کہ میں بہشت سے زمین پر آؤں گا اور زمین کا خلیفہ بنایا جاؤں گا۔ یہ مضمون توراۃ میں بھی لکھا ہوا تھا اس بنا پر حضرت آدمؑ کی دلیل قوی ٹھہری اور حضرت موسیٰؑ مغلوب جیسے ہو گئے ؎١

قسمت اور عمل اور علم الٰہی کی تحقیق

دوسری حدیث کا مطلب سمجھنے کے لیے مراتب ذیل پر غور کرنا چاہیے ؎٢

واقعہ یہ ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اور انسان سے جتنے اور جیسے اعمال و افعال کا تعلق ہے وہ سب ایک خاص نظام کے ماتحت ہیں اور منتظم طریق پر چل رہے ہیں۔ فرض کرو ایک گاڑی (ریلوے ٹرین) ہے جو خاص خاص اوقات پر چلتی اور پہنچتی ہے گاڑی کا ٹائم ٹیبل بہت پہلے سے مرتب کر کے شائع کر دیا جاتا ہے جس میں لکھا ہوتا ہے کہ فلاں و فلاں اسٹیشنوں پر اتنے گھنٹے اتنے منٹ پر گاڑی پہنچے گی اور اس قدر وقفہ دے کر روانہ ہو جائے گی۔ اسی نظام کے مطابق گاڑیاں آتی جاتی ہیں۔ لیکن اس سے یہ نہیں ہوتا کہ گاڑیوں کی آمد و شد یا ان کے چلانے والوں کی حرکات اسباب و مسببات کے سلسلۂ نظام سے خارج ہو جائیں یا آگ پانی دھوئیں پر ان باتوں کا کوئی اثر نہ پڑے۔ چلانے والے ہر طرح سے

؎١ تفسیر کبیر ج ١ ص ٢٠٢ و ٢٠١ (طبع خیریہ مصر ١٣٠٨ھ)

؎٢ یہ مراتب مصر کے مفتی اعظم حضرت شیخ محمد عبدہ کی تقریر سے ماخوذ ہیں جو انھوں نے الاسلام والنصرانیہ میں لکھی ہے

اپنے کام میں مختار ہوتے ہیں اور اپنی خواہش و ارادہ و عقل و طاقت کے مطابق کام کرتے ہیں
اُن کی کارگذاری کی تشریح البتہ پہلے سے موجود ہوتی ہے۔ مگر اس میں نہ کوئی مجبوری ہے اور نہ اُن
کے اختیارات سلب کیے گئے ہیں۔ تقدیر میں ہر ایک بات کے لکھے ہونیکا مفہوم صرف اسقدر ہے
کہ اُن باتوں کے ساتھ جس قدر معلومات متعلق ہیں سب کا انضباط ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ انضباط
معلومات کا علاوہ دریافت و انکشاف ہو یہ جبر و اکراہ سے نہیں ہے۔ جب یہ لکھا ہوا کہ آیندہ
مہینے کے سرآغاز سے فلاں و فلاں اوقات میں گاڑیاں آئیں جائینگی سلسلۂ اسباب و مسببات
سے خارج نہیں ہے تو خدا کو انسان کے اعمال و افعال کا پہلے سے علم ہونا یا تشبیہی الفاظ میں
اُن کا لکھا ہوا موجود ہونا سلسلۂ اسباب سے خارج کیوں کر کہا جا سکتا ہے اور اس میں
جبر و اکراہ کی کیا بات ہے۔ یہ فرق ضرور ہے کہ ٹائم ٹیبل کے ذریعہ سے گاڑیوں کے اوقات
کا جو علم حاصل ہوتا ہے اُس میں کبھی کبھی تفاوت بھی پڑ جاتا ہے۔ یعنی وقت سے کچھ دیر
بعد گاڑیاں پہونچتی ہیں۔ لیکن خدا کے علم میں یہ تفاوت نہیں پڑتا۔ اُسے ٹھیک معلوم ہے
کہ بندہ یہ یہ کام کرے گا اور اُسی کے مطابق ہوتا بھی ہے۔ مگر اس مطابقت کے لیے بندہ کے
قدرت و اختیار اُس نے چھین نہیں لیے ہیں۔

ٹائم ٹیبل کی ترتیب محض اسباب کی واقفیت و علم کی بنا پر ہوا کرتی ہے۔ مثلاً یہ معلوم
ہے کہ بخارات کی طاقت جب اسقدر ہوگی تو گاڑی فی میل اتنی مسافت طے کرے گی۔ اور
چونکہ امرتسر و لاہور یا امرتسر و لکھنؤ یا لکھنؤ و دہلی کے مابین اتنے میلوں کا فاصلہ ہے لہذا یہ
مسافت اتنے گھنٹوں میں طے ہوگی اور اسٹیشنوں پر اتنی اتنی دیر تک گاڑی کو توقف کرنا پڑیگا۔
لیکن یہ نہیں معلوم ہے کہ اسباب معلومہ کا نظام کب تک قائم رہے گا۔ کیا کیا خلل پیدا ہونگے
اور کون کون سے دوسرے اسباب جاری ہوکر اُس نظام کو بدل دینگے۔ آلات بگڑ جاتے ہیں
سیلاب سے پُل ٹوٹ جاتے ہیں۔ لائنوں میں خلل آ جاتا ہے اور گاڑی کی رفتار حسب دستور
باقی نہیں رہ سکتی۔ لیکن خدا تمام خفی و جلی اسباب و حوادث سے آگاہ ہے اور اسی لیے بندوں
کے تمام کام اُس کے دائرۂ علم کے اندر محدود ہیں۔

تم نے بہت سے لوگ ایسے دیکھے ہونگے جن کے جسم و جثہ کی حالت نہایت کمزور ہوتی

ہے۔ طاقت کے لحاظ سے صد درجہ ضعیف ہوا کرتے ہیں اور قاتل و ہلاک امراض کا اثر قبول کرنے کے لیے اُن کا بدن ہر وقت آمادہ رہتا ہے۔ لیکن آخر میں کچھ دنوں اصول صحت کی پابندی کرنے سے حالت درست ہو جاتی ہے اور اچھے خاصے صحیح و تن درست ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح بعض اشخاص کی صحت ہر طرح قابل اطمینان ہوتی ہے مگر کھانے پینے جاگنے سونے اور کام کرنے میں کسی وقت اتنی بے اعتدالی کرتے ہیں کہ سل و ہیضہ وطاعون وغیرہ بیماریوں کے آماجگاہ بن جاتے ہیں۔ جب روزمرّہ کے مشاہدات کے رو سے ایسا ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے تو کیا عجب ہے کہ ایک شخص جو تمام عمر اخلاقی کمزوریوں میں مبتلا رہا ہو۔ آخر میں تائب ہو کر اچھے کاموں میں جی لگائے اور اُس کا خاتمہ بالخیر ہو جائے۔ علیٰ ہٰذا القیاس کسی نے ساری زندگی اچھے اور عمدہ سیار پر گزاری ہو مگر آخر میں بُری صحبتوں سے بدکاری کا چسکا پڑ جائے اور خاتمہ خراب ہو۔ یہ دونوں صورتیں اسباب و مسبّبات سے متعلق ہیں اور ان میں جبر و اکراہ کا کچھ بھی دخل نہیں ہے۔ زائد از زائد یہ کہ خدا کو ان باتوں کا پہلے سے علم ہے اور ظاہر ہے کہ اُس کا علم بندہ کے محدود اختیار و قدرت کا منافی نہیں ہے۔

انسان کی بدبختی و نیک بختی سب کچھ اُس کے اعمال پر منحصر ہے اور اسلام نے اعمال و افعال ہی کی بنا پر مطالبہ بھی کیا ہے۔ مثلاً تم کو پہلے سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ اعلیٰ حضرت جارج خامس قیصر ہند فلاں روز فلاں وقت لندن سے روانہ ہوں گے اور فلاں تاریخ کو بمبئی پہونچیں گے فلاں و فلاں اوقات میں وہاں یہ یہ کام کریں گے اور پھر اتنے وقفہ کے بعد دہلی پہونچیں گے۔ یہ سارا پروگرام ٹھیک طور پر دریافت ہو گیا اور تم نے مثلاً کسی اخبار میں اس کو شائع کرا دیا اور وہ پروگرام ٹھیک بھی اُترا تو اس سے بادشاہ ممدوح کے ارادات و اختیارات مسلوب کیوں کر ہوئے اور یہ کس طرح ثابت ہوا کہ یہ سفر مجبوری سے ہوا ہے۔ اعلیٰ حضرت اس باب میں خود مختار نہ تھے۔ اسی حالت پر تم مسائل تقدیر کو کیوں نہیں قیاس کرتے اور لوح محفوظ میں اعمال کے لکھے ہونے کا نتیجہ بھی یہی کیوں نہیں نکالتے۔

یہ بڑی غلطی کی بات ہے کہ انسان اپنے آپ کو مجبور سمجھ لے اور اس گھمنڈ میں مگن رہ کر اخلاقی کمزوریوں کے ارتکاب کو بُرا نہ سمجھے۔ اس وقت سیکڑوں ہزاروں مسلمان

لیے ہیں جو کبر کرنے کے نقائص کو اس پردہ میں چھپاتے ہیں۔ اور ارتکاب معصیت پر دلیر ہو جاتے ہیں اس سے ایمانی طاقت بھی ضعیف ہوتی ہے جسمانی قوت کو بھی صدمہ پہونچتا ہے۔ اور رفتہ رفتہ تاریک ضمیری کی کوئی حد نہیں رہ جاتی۔ یاد رکھو جسمانی قوتوں کی طرح روحانی طاقتوں پر بھی اثر پڑا کرتا ہے۔ دونوں کی حالت قریب قریب یکساں ہے جسمانی طاقت سے جو کام تم کیا کرتے ہو وہ خود تمہارے اختیار کے نتائج ہیں مجبوری کی کوئی بات نہیں ہے پھر اسی پر روحانیت کو کیوں نہیں قیاس کرتے۔

خدا کا اوپر سے نیچے اُترنا

(ج) ایک اور حدیث میں ہے :۔

ینزل ربنا عز و جل الی السماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الاخیر فیقول من یدعونی فاستجیب له؟ من یسألنی فاعطیه؟ من یستغفرلی فاستغفرله

آخر شب کو جب ایک ثلث رات رہ جاتی ہے تو پروردگار عز و جل آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ کون ہے جو مجھ سے دعا کرے کہ میں اُس کی دعا قبول کروں۔ کون ہے کہ مجھ سے مانگے کہ میں اسکو دوں۔ کون ہے کہ مجھ سے مغفرت طلب کرے کہ میں اُس کو بخشدوں۔

کیا واقعی میں خدا چڑھتا اُترتا ہے

اس پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ خدا تو جسمیت سے مبرّا و منزّہ ہے۔ اوپر سے نیچے اُترنا اور نقل و حرکت کرنا اُسی وقت ممکن ہے جبکہ جسم بھی موجود ہو۔ اگر یہ حدیث صحیح ہے تو خدا کو مجسم ماننا پڑے گا اور ظاہر ہے کہ ایسا فرض کرنا بھی غلط اور محض غلط ہے۔

خدا کے چڑھنے اُترنے کی تحقیقات

اعتراض کی بنیاد نزول پر ہے جس کے معنی صرف نیچے اُترنے اور نقل و حرکت کرنے کے سمجھ لیے گئے ہیں۔ ینزل (اُترتا ہے) اسی سے مشتق ہے۔ اس لیے اعتراض کی کافی گنجائش ہے۔

تنقیح طلب یہ امر ہے کہ اہل عرب لفظ نزول سے کیا کیا مراد لیتے ہیں اور کن کن معانی میں اس کو استعمال کرتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ عربی زبان میں لفظ نزول کے پانچ معنے ہیں اور محاورہ میں یہ سب مستعمل ہیں۔

(۱) نقل و حرکت۔ جیسا کہ اس آیت میں ہے وَ اَنْزَلْنَا مَآءً طَهُوْرًا (ہم نے پاک صاف پانی نازل کیا)۔

(۲) آگاہ کرنا۔ مثلاً۔ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ (روح الامین اُس پر نازل ہوا یعنی روح الامین نے اُس کو اطلاع دی۔ یہاں سباق و سیاق سے اطلاع کے علاوہ اور کوئی معنی مراد نہیں ہو سکتے)

(۳) قول۔ مثلاً سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ کہ جیسا خدا نے نازل کیا ہے ویسا ہی میں بھی بہ نقل کروں گا۔ یعنی جیسا خدا نے کہا ہے ویسا ہی میں بھی کہوں گا۔)

(۴) کسی شے کی جانب توجہ کرنا۔ یہ محاورہ کلام عرب میں عموماً مستعمل ہے۔ روزمرہ کی بول چال میں کہتے ہیں۔ نَزَلَ فُلَانٌ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ إِلَىٰ دَنِيِّهَا (فلاں شخص خوش اخلاقی کے درجے سے کج خلقی و پست مزاجی میں اُتر آیا) رتبہ کم ہونے کے لیے کہتے ہیں نَزَلَ قَدْرُ فُلَانٍ (فلاں شخص کا رتبہ اُتر گیا)

(۵) حکومت۔ مثلاً كُنَّا فِي خَيْرٍ وَعَدْلٍ حَتَّىٰ نَزَلَ بِنَا بَنُو فُلَانٍ (ہم لوگ آرام و آسائش سے رہتے تھے یہاں تک کہ فلاں شخص نازل ہوا یعنی اُس کا حکم جاری ہوا۔

جب لفظ نزول ان تمام معانی میں مشترک ہے تو کیا فرض ہے کہ اس سے اُترنا ہی مراد ہو اور وہ معنی نہ لیے جائیں جو خدا کی شان کے لائق ہیں۔ مثلاً: ساکنانِ دنیا کی جانب خدا کا رحم و کرم کے ساتھ توجہ فرمانا۔ اُن کو بیدار کرنا۔ قلب میں رغبت پیدا کرنا۔ زجر و توبیخ کرنا جس سے لوگ فرائض کی جانب توجہ کریں۔

کتاب المفہم کے مؤلف نے ایک دوسری تاویل کی ہے۔ وہ اس نزول کو نزولِ معنوی کہتے ہیں اس لیے کہ امام مالک کی روایت میں جس کو امام مسلم بھی تسلیم کرتے ہیں۔ اس حدیث میں بجائے لفظ ینزل ربنا الخ کے یَتَنَزَّلُ مروی ہے۔ اس صورت میں نزولِ معنوی کا مطلب صاف ہو جاتا ہے اور ینزل والی روایت کی بھی اس سے شرح ہو جاتی ہے۔ اب یہ معنی ہوئے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال و بے نیازی کی شان تو یہ ہے کہ کسی حقیر و ذلیل و محتاج مخلوق کی جانب توجہ نہ کرے لیکن اُس کی مہربانی ہے کہ بطریقِ تنزل وہ ایسی توجہ و عنایت و التفات ظاہر کرتا ہے۔

آسمانِ دنیا کے معنی حدیث میں آسمانِ دنیا (السماء الدنیا) کا لفظ بھی ہے۔ لیکن علمی طور پر جو شبہات اس باب میں پیدا ہونگے وہ اس طرح دور ہو جائینگے کہ اہل عرب کے روزمرہ میں آسمانِ دنیا سے مراد وہ حالت ہے جو ہم سے قریب و نزدیک ہو۔ کیوں کہ دنیا کے معنی خود قرب کے ہیں [1]

خدا کے چڑھنے اُترنے کی دلیل قرآن سے جو لوگ جسمیت کے قائل ہیں اور خدا کو (معاذ اللہ) مجسم مانتے ہیں وہ خدا کے اُترنے اور چڑھنے پھرنے کی دلیل قرآن کریم سے پیش کرینگے اور کہینگے کہ جب خود قرآن

---

[1] عینی (شرح بخاری) ج ۳۔ ص ۶۲۸ (طبع قسطنطنیہ)۔

کریم میں خدا کے آنے کا تذکرہ ہے تو اترنے میں کیا قباحت ہو سکتی ہے۔ سورۃ الفجر میں ہے:-

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا وَجِيءَ ... يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ - يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى -

تیرا پروردگار آیا۔ فرشتے صف بصف آگئے۔ اور دوزخ بھی لا یا گیا۔ اس روز البتہ انسان سوچیگا۔ مگر اب سوچنے کا موقع کہاں رہا۔

دلیل کی تحقیق و تحلیل | یہ استدلال اس لیے کمزور ہے کہ مفسرین کی رائے میں پروردگار کے آنے سے مراد یہ ہے کہ اس کی قدرۃ کی نشانیاں اور قہر و جلالت کے آثار نمایاں ہوئے۔ یہ تمثیل اسی رنگ میں ہے جس رنگ میں کہ بادشاہ کے آنے سے اس کے آثار ہیبت و ریاست کا ظہور مراد لیتے ہیں [۱]

جہنم کی نقل و حرکت اور اس کا مطلب | آیت میں جہنم کے آنے یا لائے جانے کا بھی تذکرہ ہے حالانکہ محدثین نے خود ہی جہنم (دوزخ) کی نقل و حرکت کو واقعہ کی بالکل خلاف قرار دیا ہے۔ اہل علم کی رائے میں یہاں صرف اس کی کیفیت کا ظاہر ہونا مقصود ہے [۲]۔ کیا عجب ہے کہ خدا کے آنے جانے اور اترنے چڑھنے کا بھی یہی مطلب ہو۔

موسیٰ و ملک الموت کا منازعہ | (د) حدیث:-

أُرسل ملك الموت الى موسى عليه الصلاة والسلام ليقبض روحه - فلما جاءه صكه ولطم عينه ففقأها -

ملک الموت جان نکالنے کے لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس بھیجے گئے۔ ان کے آتے ہی حضرت موسیٰ نے ایک چپت رسید کی اور ان کی آنکھ پر اس زور سے تپانچہ مارا کہ پھوٹ گئی۔

معترضین کے نزدیک ایک ایسا مضحکہ خیز واقعہ ہے کہ اس کی نسبت کچھ لکھنے کی ضرورت ہی نہیں ہے:-

منازعہ کی حقیقت کیا ہے | حقیقت یہ ہے کہ حدیث کے مفہوم کے متعلق محدثین کی دو رائیں ہیں (۱) بعض تو اس کو یہودیوں کی قومی روایتوں سے ماخوذ سمجھتے ہیں۔ حدیث کی کتابوں میں اس قسم کی روایتوں کا بہت بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ اصطلاح میں ان کو اسرائیلیات (روایات یہود) کہتے ہیں۔ (۲) امام بخاری نے یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے۔ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے

---

[۱] بیضاوی - ج ۲ ص ۴۰۴ (طبع احمدی - دہلی)

[۲] مواہب القرآن - ج - ۳۰ - ص - ۹۰ (بر حاشیہ ابن جریر طبری)

اگر اس کی روایت ثابت بھی ہو جائے تو علامہ ابن قتیبہ کی تشریح کیوں کر ناقابل اعتبار ہو سکتی ہے

ابن قتیبہ کی تصریح ابن قتیبہ علم حدیث کے مشہور امام ہیں اور اُن کی تحقیق محدثین کا مدار علیہ ہے وہ اس کو عالم مثال کا ایک خیالی واقعہ کہتے ہیں۔ اُنھوں نے اپنی کتاب مختلف الحدیث میں اس پر بحث کی ہے فرماتے ہیں :۔

اِنّ موسیٰ علیہ السلام اذھب العین التی ھی تخییل و تمثیل ولیست علی حقیقۃ وعاد ملک الموت الی خلقہ الرّوحانی کما کان ولم ینتقص منہ شیٔ[۵۱]	حضرت موسیٰ نے ایک خیالی و مثالی آنکھ پر ات چلایا تھا۔ وہ اصلی آنکھ نہ تھی۔ ملک الموت اپنی روحانی خلقت کے ساتھ جیسے تھے ویسے کے ویسے ہی رہے۔ اُن کو کوئی نقصان نہیں پہونچا[۵۱]

شیطان کا پیشاب (ھ) حدیث :۔

ذُکر عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم رجلٌ فقیل مازال نائمًا حتّٰی اصبح ما قام الی الصلاۃ فقال بال الشیطان فی اذنہٖ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص کا تذکرہ ہوا کہ وہ صبح تک سوتا رہا اور نماز کو نہیں اُٹھا آپ نے فرمایا کہ شیطان نے اُس کے کان میں پیشاب کر دیا۔

عقلی اعتراض اس پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اوّل تو شیطان کا وجود خارجی زیر بحث ہے۔ اور اگر وہ کوئی خاص مخلوق ہو بھی تو یہ کیوں کر ممکن ہے کہ صبح کے سونے والے بے نمازیوں کے کان میں وہ پیشاب کر دیا کرے اور کسی کو خبر تک نہ ہو۔

امام رازی کا بیان امام رازی آیت وَقَالَ الشَّیْطَانُ لَمَّا قُضِیَ الْاَمْرُ (جب کام پورا ہو چکا تو شیطان نے کہا) کی تفسیر میں لکھتے ہیں :۔

شیطان کیا ہے "انسان کا نفس ہی اصلی شیطان ہے۔ اس لیے کہ شیطان نے اس آیت میں بیان کیا ہے کہ میں صرف وسوسہ کی وجہ سے دخیل ہو سکا ہوں۔ لہٰذا انسان کے نفس میں وہ خواہش جو شہوت و غضب و وہم و خیال کی وجہ سے ہوا کرتی ہے نہ پیدا ہوتی تو شیطان کے وسوسہ کا کچھ اثر نہ ہوتا۔ اس کا ہونا دلیل اس امر کی ہے کہ اصلی شیطان نفس ہی ہے"[۵۲]

---

[۵۱] عینی - جلد ۴ صفحہ ۱۶۵ -

[۵۲] رازی - ج ۵ - ص ۳۴۳ -

شیطان کی حقیقت پر بحث کرنے کے لیے ایک مستقل تالیف کی ضرورت ہے۔ اس موقع پر ہم کو صرف حدیث کا مطلب بتانا اور کان میں شیطان کے پیشاب کرنے کا مفہوم ظاہر کرنا مقصود ہے۔

ہماری رائے میں غلط فہمیاں صرف اس وجہ سے پیدا ہوئی ہیں کہ قوم کو ادبیات عربیہ پر کافی عبور نہیں ہے اور نہ یہ علم ہے کہ جس لفظ کو اعتراض کی بنیاد قرار دیا جاتا ہے اُس کے صحیح معنی کیا ہیں؟ اہل عرب کس مفہوم کے لیے اُس کو استعمال کرتے ہیں اور اُس سے کیا بات نکلتی ہے۔

حدیث کی تفسیر | شیطان کے پیشاب سے کیا مراد ہے؟

علامہ ابن قتیبہ فرماتے ہیں؟

معناه افسد۔ یقال بال فی کذا اى فسد والعرب تکنى عن الفساد بالبول قال الراجز" بال سهيل فى الفضيخ ففسد" له

پیشاب کرنے سے خراب کرنا مراد ہے کہتے ہیں فلاں شخص نے فلاں چیز میں پیشاب کر دیا" یعنی اُس کو خراب کر ڈالا۔ اہل عرب خرابی کے لیے کنایۃً پیشاب کا لفظ بولتے ہیں۔ راجز کا مصرع۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ "سہیل نامی ایک شخص نے اونٹنی کے دودھ میں پیشاب کر دیا جس کا لازمی نتیجہ بگڑ جانا تھا" اسی معنی میں ہے له

محدث خطابی لکھتے ہیں:-

هو تمثيل شبه تثاقل نومه واغفاله عن الصلاة بحال من يبال فى اذنه فيثقل سمعه ويفسد حسه له

یہ ایک قسم کی مثال ہے سوتے رہنے اور نماز سے غافل ہو جانے کو اُس شخص کے حال سے تشبیہ دی ہے جس کے کان میں کسی نے پیشاب کر دیا ہو اور اُس کی سماعت بھاری اور حواس فاسد ہو گئے ہوں له

امام طحاوی کا قول ہے:-

هو استعارة عن تحكمه فيه اذ تحكم الشيطان فى ذلك النائم

یہ ایک استعارہ ہے کہ صبح کو سونے والے بے نمازیوں پر شیطان کیوں کر تحکم کرتا ہے اور وہ کس طرح اُس کے

له عینی ج ۳ ص ۶۱۰۔

الغافل عن صلاۃ الفجر وانقیادہ لہ۔

فرمانبردار ہو جاتے ہیں۔[1]

فاضل توربشتی فرماتے ہیں:۔

یحتمل ان یقال ان الشیطان ملأ سمعہ بالاباطیل فاحدث فی اذنہ وقرا من استماع دعوۃ الحق۔

احتمال ہے کہ حدیث کے معنی یہ سمجھے جائیں کہ شیطان نے شخص مذکور کی سماعت خرافات سے بھر دی اور اُس کے کان میں ایسی گرانی پیدا کر دی کہ اب دعوت حق کو وہ سنتا ہی نہیں۔[1]

مسائل سعد ونحس (و) حدیث:۔

عن عبد اللہ بن عمرؓ قال سمعت النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم یقول انما الشوم فی ثلاثۃٍ فی الفرس والمرأۃ والدار۔

عبد اللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ "نحوست صرف تین چیزوں میں ہوتی ہے۔ گھوڑے میں۔ عورت میں اور گھر میں"

اس پر اعتراض یہ ہے کہ علم کو نحوست و سعادت کے وجود سے انکار ہے۔ لہٰذا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) جو سرچشمۂ علم و ہدایت تھے ایسی بات کیوں کہنے لگے۔

سعد ونحس سے مراد کیا ہے

سعد و نحس کے مسائل پر ہم نے نہایت شرح و بسط کے ساتھ اسرار القرآن میں گفتگو کی ہے۔ اس موقع پر صرف اسی قدر بتا دینا کافی ہے کہ خود اسلام کو بھی سعادت و نحوست کی تائید سے سروکار نہیں ہے۔ اصل میں حضرت عبد اللہ بن عمر (رضی اللہ عنہما) کو سننے اور سمجھنے میں غلطی ہوئی۔ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے جاہلیت کی یہ ایک رسم بیان کی تھی۔ وہ سمجھے کہ خود آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا یہی خیال ہے۔

حدیث اور تفسیر بالحدیث

امام طحاوی نے ابو حسان سے روایت کی ہے کہ قبیلۂ بنی عامر کے دو شخصوں نے عائشہ صدیقہ کو اطلاع دی کہ ابو ہریرہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) فرماتے تھے کہ "بدشگونی اور نحوست گھر میں اور عورت میں اور گھوڑے میں ہوتی ہے" آپ یہ سُن کر سخت ناخوش ہوئیں اور فرمایا کہ:۔

والذی نزل القرآن علی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ما قالھا قط۔ انما قال ان...

قسم ہے اس خدا کی جس نے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر قرآن اتارا آپ نے یہ ہرگز نہیں فرمایا آپ نے تو صرف یہ بیان کیا تھا

[1] عینی ج ۳۔ ص ۶۱۸۔

اهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك له | کہ جاہلیت میں لوگ ان چیزوں کو نحس جانتے اور ان سے برا شگون لیتے تھے ۵۱

دجال ہونا اس کے شہرہ سے

(ز) حدیث :-

دجّال کے بیان میں بہت سی حدیثیں آئی ہیں۔ وہ آخر زمانہ میں سب کو گمراہ کرے گا۔ دنیا کے اکثر حصہ پر قابض ہو جائیگا۔ زمین اور آسمان اُس کے فرماں بردار ہونگے۔ موت و حیات پر اُس کی حکومت ہوگی۔ معجزات و خوارق عادات کا بادشاہ ہوگا۔ بہشت و دوزخ کے نمونے اُس کے ساتھ ساتھ ہونگے۔ الی غیر ذلک من روایات متشابہات کثیرۃ جاءت فی بیاننا بالایمن والغنی من جوع۔

کیا کوئی مخلوق قضا و قدر کو بدل سکتی ہے

اس پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ دنیا میں کسی ایسے مخلوق کا ہونا آیا ممکن ہے جو قانون قدرت پر بھی حاوی ہو اور قضا و قدر کے تغیّرات اُس کے زیر اثر ہوں ؟

یہ اعتراض اصول پر مبنی ہے اور ہم کو اس پر غور کرنے کے لیے اصل حدیث کی تنقیح کر لینی چاہیئے۔

دجّال کی حقیقت

دجّال کا مادہ دجل ہے۔ جس کے معنی فریب کے ہیں۔ عربی میں دجّال ایسے شخص کو کہیں گے جو بڑا فریبی ہو۔ کسی چیز کی حقیقت اور واقعیت بے شبہ نہیں بدل سکتی۔ لیکن چالاک آدمی سارے زمانہ کو دھوکا دے سکتے ہیں اور دیتے ہیں۔ واقعہ کچھ ہے نظر آتا ہے کچھ میرزا غالب دہلوی پر تو "صبح کو راز مہ و اختر کھلا" مگر ان کے فریب ایسے ہیں کہ صبح ازل سے شام ابد تک کھلنے کی امید نہیں ایسے لوگ ہمیشہ سے ہوتے آئے ہیں اور قرب قیامت کے زمانے میں کہ بہت ہی نازک وقت ہوگا اور عوام میں اخلاقی کمزوریاں نہایت وسیع ہو جائینگی ایسے لوگوں کا شمار بڑھ جائیگا۔ ان کے فریب اور دھوکے خطرناک صورت اختیار کر لینگے اور ان کی بدولت سے عامۃ الناس کو سخت زحمتیں برداشت کرنی پڑیگی۔

دجال بہت ہونگے

دجّال کی تعداد میں اختلاف ہے۔ امام بخاری نے روایت کی ہے :-

ان الساعۃ لا تقوم حتی تقتتل فئتان عظیمتان تکون بینهما مقتلۃ عظیمۃ دعوتهما واحدۃ | قیامت اُس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک ایسے دو بڑے فرقوں میں جنگ نہ ہو جن کا مذہب

---

۵۲ عینی ج ٦ صفحہ ٦٠١-

وحتی یبعث دجالون کذابون قریب من ثلاثین کلھم یزعم انہ رسول اللہ	ایک ہی ہوگا۔ اور جب تک تیس کے قریب جھوٹے دجال نہ پیدا ہولیں جن میں ہر ایک اپنے آپ کو خدا کا پیغمبر گمان کرتا ہو (یعنی اپنے صادق وبرحق ہونے کا اُس کو پورا زعم ہوگا)۔

طبرانی حضرت عبداللہ بن عمر (رضی اللہ عنہما) سے روایت کرتے ہیں :۔

ان الساعۃ لاتقوم حتی یخرج سبعون کذابا۔	قیامت اُس وقت تک قائم ہوگی جب تک کہ ستر جھوٹے نہ پیدا ہولیں۔

امام احمد بن حنبل نے حذیفہ کی روایت سے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا یہ ارشاد نقل کیا ہے۔

یکون فی امتی دجالون کذابون سبعۃ وعشرون	میری اُمت میں ستائیس جھوٹے دجال ہونگے۔

تعداد سے مراد کثرت ہے

محدثین کی رائے میں اس سے مراد یہ ہے کہ بکثرت جھوٹے فریبی پیدا ہونگے تعداد کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔ علامہ عینی لکھتے ہیں :۔

وکل ذلک محمول علی المبالغۃ فی الکثرۃ لا علی التحدید [۵۱]	ان حدیثوں کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اتنے ہی دجال ہونگے کم و بیش نہونگے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ بکثرت ہونگے۔ تعداد نہیں معین کی ہے [۵۱]

دجال کے متعدد ہونے کی حقیقت

سب سے بڑا دجال ایک خاص شخص ہوگا۔ جسکا ظہور قیامت سے پیوستہ گرپان ہے۔ اُس سے عجیب و غریب افعال و خواص ظاہر ہونگے۔ حدیث میں ہے کہ "اس کے ساتھ آگ بھی ہوگی اور پانی بھی۔ مگر اُس کی آگ اصل میں پانی ہے اور پانی آگ ہے" حافظ ابن حجر عسقلانی اُس کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں :

وھذا کلہ یرجع الی اختلاف المرئی بالنسبۃ الی الرائی [۵۲]	اس ساری کیفیت کے اختلاف کا مرجع دیکھنے والے کی نظر سے متعلق ہوگا [۵۲]

---

[۵۱] عینی۔ ج ۱۱ ص ۲۶۸

[۵۲] فتح الباری۔ ج ۱۳ ص ۸۸۔

یہ شبہے تحقیق ہونگے اس کے بعد کئی تاویلیں کی ہیں اور پھر آخر میں کہتے ہیں :۔

ویحتمل ان یکون ذلک من جملۃ المحنۃ والفتنۃ فیری الناظر الی ذلک من دھشتہ النار فیظنھا جنۃ و بالعکس ۱؎

یہ بھی احتمال ہے کہ فتنہ و محنت کی وجہ سے یہ کیفیت ہوگی کہ دیکھنے والا خوف کے مارے بہشت کو دوزخ سمجھیگا اور دوزخ کو بہشت ملہ

(یعنی دجال کا ڈرا تنا غالب ہوگا کہ اس کی بری چیزیں اچھی نظر آئینگی اور اچھی بات بری محسوس ہوگی)

قرآن سے استدلال اس احتمال کی مفسرین بھی تائید کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک سال عرب میں ایسا قحط پڑا تھا کہ قریش مارے بھوک کے ہڈیاں اور کتے مردار تک کھا گئے۔ بھوک اتنی غالب تھی کہ لوگوں کو فضائے آسمان تک دھوئیں کی طرح کوئی چیز چھائی ہوئی نظر آتی تھی۔

قحط عرب کا واقعہ حضرت عبد اللہ بن مسعود نے آیت تَاْتِی السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِیْنٍ یَّغْشَی النَّاسَ۔ (آسمان سے ایک ایسا صاف دھواں اٹھیگا کہ لوگوں کو گھیر لیگا) کی یہی تفسیر کی ہے۔ امام رازی رح فرماتے ہیں۔

کان (ابن مسعود) ینکران یکون الدخان الا ھذا الذی اصابھم من شدۃ الجوع کالظلمۃ فی ابصارھم حتی کانوا کانھم یرون دخانا ۲؎

حضرت ابن مسعود انکار کرتے تھے کہ دھوئیں سے بجز اس کے اور کچھ مراد نہیں کہ بھوک کی شدت سے اُن کی آنکھوں میں ایک طرح کی تاریکی چھا رہی تھی۔ حتی کہ گویا دھواں ہی دھواں نظر آتا تھا ۲؎

جب قحط نے یہ کیفیت پیدا کر رکھی تھی کہ لوگوں کو وہ چیز نظر آتی جو واقع میں نہ تھی تو ایک عجیب الشان آدمی کے دھوکے اور عذاب کا اگر دماغ پر کوئی برا اثر پڑے اور از خود رفتگی پیدا ہو تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے

حدیثیں دجال کی صرف فریب کاری بتاتی ہیں حدیثوں میں دجال کے جسقدر اوصاف و علامات مذکور ہیں اُن سب کا مدعا یہی ہے کہ لوگ جان لیں کہ وہ ایک غیر معمولی دھوکے باز آدمی ہوگا اور اُس کے فریبوں سے بچتے رہیں۔ اُس کی ذات میں تمام اوصاف کا پایا جانا ضروری نہیں۔

۱؎ فتح الباری ج ۱۳ ص ۸۸۔

۲؎ تفسیر کبیر ج ۷ ص ۴۶۷

عہد رسالت کا ایک دجّال

محمد بن منکدر روایت کرتے ہیں کہ "میں نے دیکھا کہ جابر بن عبداللہ قسم کھا رہے تھے کہ ابن صیاد (یہ ایک شخص کا نام ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں تھا) دجّال ہے۔ میں نے کہا آپ خدا کی قسم کھاتے ہیں۔ جواب دیا کہ میں نے عمرؓ کو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے روبرو اسی باب میں قسم کھاتے ہوئے سُنا اور رسول اللہ (صلے اللہ علیہ وسلم) نے انکار نہیں فرمایا"[٣]

ابوداؤد نے عقبہ بن نافع سے روایت کی ہے کہ "عبداللہ بن عمرؓ خدا کی قسم کھا کر کہتے تھے کہ ابن صیاد کے مسیح دجّال ہونے میں مجھے شک نہیں ہے" [۵۱]

دجال ہونے کے لیے فریب ضروری ہے خرق عادت ضروری نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ ابن صیاد میں وہ تمام اوصاف موجود نہ تھے جو دجّال کے لیے بیان کیے جاتے ہیں۔ نہ وہ مُردہ کو زندہ کر سکتا تھا۔ نہ زمین کے مدفون خزانے اُس کے تابع تھے۔ نہ اُس کے حکم سے مینہ برستا تھا۔ نہ نباتات اُگتے تھے۔ غرض کہ حدیثوں میں دجّال کی جتنی علامتیں مذکور ہیں اُن میں شاید ہی کوئی علامت ابن صیاد میں رہی ہو۔ بایں ہمہ اس فریبندہ دور شخص کی نسبت بہتوں کو دجّال ہونے کا یقین تھا اور اس یقین میں بڑے بڑے جلیل القدر صحابیؓ بھی عوام کے ہمزبان تھے۔ دجّال ہونے کے لیے اگر عجیب الخلقۃ ہی ہونا ضروری ہوتا تو یہ غلط فہمی کیوں پیدا ہوتی!

حضرت عمرؓ کی درخواست قتل دجّال

بے شبہ ابن صیاد وہ دجّال نہ تھا جس کا ظہور قیامت کی علامتوں میں شمار کیا گیا ہے۔ لیکن امام بخاریؒ نے کتاب الجنائز میں روایت کی ہے کہ "عمرؓ نے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے درخواست کی کہ مجھے اجازت دیجئے کہ ابن صیاد کی گردن ماروں۔ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ارشاد فرمایا کہ اگر ابن صیاد وہی دجّال ہے تو تم اُس پر قابو نہیں پا سکتے" [۵۲]

جناب رسالت کا شبہ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محدثین نے دجّال کی نسبت جتنے اوصاف روایت کیے ہیں سب کا اُس کا موصوف ہونا شرط نہیں۔ ورنہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ابن صیاد کے

---

۵۱ فتح الباری ج ٣ - ص ۲۷۲

۵۲ صحیح بخاری کے اصل الفاظ یہ ہیں ان عمر قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعنی اضرب عنقہ (یعنی عنق ابن صیاد) فقال ان یکن ھو فلن تسلط علیہ

باب میں دجّال ہونے کا شک نہ ہوتا اور آپ یہ شبہہ نہ ظاہر کرتے کہ اگر ابن صیّاد وہی دجّال ہے تو تم اُس پر قابو نہیں پا سکتے بظاہر ان اوصاف کا مفہوم یہ ہے کہ اس فریبندہ شخص (دجّال) کے مکر و فریب کو عالم آشکار کر دیا جائے۔

روایتیں مشتبہ ہیں ہم کو اس بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں ہے کہ جو حدیثیں اس باب میں مروی ہیں اُن کے راوی ثقہ بھی ہیں یا نہیں؟ ہم اُن کی ثقاہت کو تسلیم کیے لیتے ہیں۔ لیکن بقول حافظ ابن حجر عسقلانی ممکن ہے۔ اور بہت ممکن ہے۔ کہ ان راویوں نے بہت سی باتیں یہودیوں اور عیسائیوں کی کتابوں سے اس باب میں اخذ کر لی ہوں [۵۱]

جو بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطاست یہ ایک نہایت مختصر نمونہ ہے اُن حدیثوں کا جن کو خلاف عقل کہا جاتا ہے اور جن کے ساتھ ذرا بھی اعتنا نہیں کی جاتی۔ اسی طرح کی ہزاروں حدیثیں ہیں جن کے لیے افسوس ہے کہ اس مجمل تحریر میں گنجایش نہیں نکل سکتی۔ ہم چاہتے ہیں کہ ہمارا تعلیم یافتہ گروہ قبل اس کے کہ احادیث کی نسبت نامعقول ہونے کا فیصلہ کرے۔ اُس کا فرض ہونا چاہیے کہ حدیث کا مطلب سمجھنے اور اصول حدیث کے معیار پر اُس کی تنقیح کرنے کی کوشش کرے۔ بے سوچے سمجھے کسی بات کا فیصلہ کر بیٹھنا مُزن بے تامل بگفتار دم" کی صریح خلاف ورزی ہے۔

روایت

روایت کے لیے پابندیاں حدیث کی روایت میں حسب ذیل شرائط کی پابندی ملحوظ رکھی گئی ہے:۔

(۱) سب سے پہلی شرط اور لازمی فقرہ یہ ہے کہ جب تک حدیث کی تحقیق نہ کر لی جائے روایت نہ کرنی چاہیے۔

پہلے حدیث کی تحقیق کرو حفص بن عاصم رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے روایت کرتے ہیں کہ کفی بالمرء کذباً ان یحدث بکل ما سمع (آدمی کے لیے یہی جھوٹ بہت ہے کہ جو سُنے وہ بیان کر دیا کرے) [۵۲]

---

۵۱ فتح الباری - جلد ۱۱ صفحہ ۲۷۷ - اس مقام پر حافظ ابن حجر کے خاص الفاظ یہ ہیں "ولعل ہؤلاء مع کونہم ثقات تلقوا ذلک من بعض کتب اہل الکتاب"

۵۲ مقدمہ صحیح مسلم - (مطبع مجتبائی دہلی) ص ۸ -

حدیث کو عقل کے مطابق ہونا چاہیے (۲) ہر شخص کی عقل و فہم کے مطابق حدیث روایت کرنی چاہیے۔ عبد اللہ ابن مسعود کا قول ہے کہ ما انت بمحدث قوماً حدیثاً لا تبلغہ عقولھم الا کان لبعضھم فتنۃ (جب تم لوگوں سے ایسی حدیث بیان کروگے کہ جو اُن کی عقل میں نہ آتی ہو تو اُن میں سے بعض لوگ ضرور فتنہ میں پھنس جائینگے) ۵۱

مشتبہ راویوں کی حدیثیں نامقبول ہیں (۳) جس شخص کی نسبت کسی قسم کا شبہہ ہو اُس سے روایت درست نہیں۔ بشیر بن کعب عدوی ایک روز حضرت عبد اللہ بن عباس کے پاس آئے اور حدیث روایت کرنی شروع کی۔ جب ابن عباس نے کچھ التفات نہ کیا تو اُن کو تعجب ہوا اور کہنے لگے کہ "ہم تو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی حدیث بیان کرتے ہیں اور آپ سنتے بھی نہیں" ابن عباس نے جواب دیا کہ "پہلے جب کوئی حدیث روایت کرتا تھا تو ہم لوگ سننے کے لیے ہمہ تن گوش ہو جاتے تھے مگر جب لوگوں نے روایت میں احتیاط کم کردی تو اب ہم اُسی حدیث کو لیتے ہیں جو مشہور و معروف ہوتی ہے" ۵۲

حدیث اور تاریخ (۴) روایت کو تاریخ سے جانچ لینا فرض ہے۔ ابراہیم طالقانی نے عبد اللہ بن المبارک سے ایک حدیث کے متعلق دریافت کیا۔ ابن مبارک نے پوچھا اُس کا راوی کون ہے؟ جواب ملا شہاب بن خراش کہا ثقہ ہے۔ اُس نے کس سے روایت کی ہے؟ ابراہیم نے کہا حجاج بن دینار سے فرمایا وہ بھی ثقہ ہے۔ اچھا ابن دینار کس سے روایت کرتا ہے؟ ابراہیم نے کہا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے۔ اُنھوں نے کہا حدیث کا مضمون مسلم ہے مگر یہ حدیث نہیں ہے۔ اس لیے کہ ابن دینار کا زمانہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بہت بعد ہے۔ ۵۳

پاکباز راویوں کی ناپاک روایتیں (۵) راویوں کے تقدس سے حدیث کی قوت و صحت پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔ عباد بن کثیر ایک بڑے مقدس بزرگ تھے۔ عبد اللہ بن المبارک اُن کے زہد و تقوی کی بڑی تعریف کیا کرتے تھے۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیتے تھے کہ ان سے حدیث نہ روایت کرنا ۵۴

---

۵۱ مقدمہ صحیح مسلم۔ ص ۹۔
۵۲ صحیح مسلم۔ ص ۱۰۔
۵۳ صحیح مسلم۔ ص ۱۲۔
۵۴ صحیح مسلم۔ ص ۱۳۔

یحییٰ بن سعید القطان جو ایک بڑے مشہور شیخ الحدیث تھے۔ فرماتے ہیں:۔

لم تر اھل الخیر فی شئ اکذب منھم فی الحدیث [۵۱]	بزرگان دین حدیث سے بڑھ کر اور کسی بات میں جھوٹ نہیں بولتے [۵۱]

امام مسلم فرماتے ہیں:۔

یجری الکذب علی لسانھم ولا یتعمدون الکذب [۵۱]	جھوٹ باتیں بلا قصد اُن کی زبان سے جاری ہوتی ہیں [۵۱]

حضرت ایوب سختیانیؒ ایک بزرگوار کے تقدس اور فضل و کمال کے نہایت مداح تھے۔ باایں ہمہ فرماتے تھے۔ کہ

ولو شھد علی تمرتین ما رأیت شھادتہ جائزۃ [۵۲]	اگر دو چھواروں کے لیے بھی وہ گواہی دیں تو میں اُنکی گواہی کو جائز نہ سمجھوں گا [۵۲]

راویوں کی ثقاہت خلاف قیاس حدیثوں کو مقبول نہیں بنا سکتی

(۶) راوی خواہ کتنا ہی ثقہ کیوں نہ ہو اگر اُس کی روایت خلاف قیاس ہے تو ثقاہت اُس کو صحیح نہیں بنا سکتی۔ عمرو بن عبید خواجہ حسن بصری سے روایت کرتے ہیں کہ لا یجلد السکران من النبیذ (تاڑی سے جو مست ہو اُس کے لیے سزائے تازیانہ کی ضرورت نہیں) حسن بصری تو امام ہی تھے۔ عمرو بن عبید گو معتزلی و قدری خیال کے تھے مگر اُن کی ثقاہت میں کسی کو کلام نہیں۔ تاہم چوں کہ اُن کی روایت کا مضمون خلاف قیاس تھا لہذا سامعین کو شبہہ ہوا۔ ایوب سختیانی سے حقیقت دریافت کی گئی تو اُنھوں نے جواب دیا کذب انا سمعت الحسن یقول یجلد السکران من النبیذ (وہ جھوٹ بولتے ہیں۔ میں نے خود حسن کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ تاڑی سے جو مست ہو اُس کو تازیانہ کی سزا دینی چاہیے) [۵۳]

یہ احتیاطیں قابل قدر ہیں

اتنی ساری احتیاطیں ہیں جو حدیث میں کی جاتی ہیں۔ اور پھر بھی ہمارے احباب ہیں کہ حدیث سے بدظن ہیں۔ بے شبہہ حدیث کی کتابوں میں بے شمار غلط روایتیں بھی مذکور ہیں لیکن جب صحیح کو غلط سے امتیاز کرنے کے اصول ہمارے پاس موجود ہیں تو کیا ضرورت ہے کہ

---

[۵۱] صحیح مسلم۔ ص ۱۳۔ [۵۲] صحیح مسلم۔ ص ۱۶۔

[۵۳] صحیح مسلم۔ صفحہ ۱۷۔

ہم ایک ایسے انبار کو جس میں خرمہرہ و خزف ریزہ کے ساتھ جواہر پارے بھی ملے ہوں خاطر تک میں نہ لائیں۔

اسناد

یہ علم دنیا میں صرف مسلمانوں سے مخصوص ہے اور خاص انہیں کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ واقعات کو سند مسلسل سے روایت کرتے ہیں اور آخری شخص تک جو واقعہ میں شریک رہا ہو سند پہونچاتے ہیں۔ اس میں مراتب جرح و تعدیل کے علاوہ حسب ذیل باتوں کا جاننا بھی ضروری ہے۔

اختلاف اسمی کا اثر حدیث پر

(۱) نام و کنیت و لقب کی تحقیق۔ مثلاً ابوہریرہ کا نام عبد شمس و عبدالرحمن دونوں تہا۔ (پہلا نام عہد جاہلیت کا ہے اور دوسرا اسلام کا) کوئی واقعہ دو روایتوں سے مروی ہو ایک میں ایک نام ہے اور دوسرے میں دوسرا۔ اگر واقف کار شخص نہ ہو تو وہ سمجھیگا کہ یہ دو مختلف شخصوں کے نام ہیں۔ اسی طرح ابن جریج کی کنیت ہے کہ ابوالولید بھی تھی اور ابوخالد بھی۔ لقب کا بھی یہی حال ہے۔ معاویہ بن عبدالکریم الضال ایک بڑے مشہور محدث تھے۔ جو شخص علم رجال کی کتابوں میں اُن کے فضل و تقوی کا بیان پڑہے گا اور پھر اُن کے لقب (ضال۔ گمراہ) کو دیکھیگا اس کو سخت حیرت و اہنگیر ہوگی کہ ایک گمراہ کو ہدایت سے کیا واسطہ ہے۔ لیکن اگر اُس کو یہ معلوم ہوگا کہ لوگ اُنکو گمراہ (ضال) اس لئے کہتے تھے کہ ایک مرتبہ مکہ معظمہ کے راستے میں وہ راہ بہول گئے تھے تو یہ بدگمانی خود بخود دفع ہو جائیگی۔

اختلاف نسب و حرفت کا اثر حدیث پر

(۲) نسب اور پیشہ کی تحقیق۔ مثلاً ایک روایت میں مذکور ہے "عن الربیع بن انس عن انس" اور دوسری روایت میں "عن عامر بن سعد عن سعد" ناواقف سمجھینگے کہ ربیع و عامر دونوں اپنے اپنے والد سے روایت کر رہے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سعد و انس اور ہیں۔

بعض لوگوں کو شہرت عام نے باپ سے بجائے اغیار سے منسوب کر دیا ہے مقداد بن الاسود کے والد عمرو تھے اسود زہری نہ تھے۔ اسود نے صرف اُن کو متبنیٰ کیا تہا۔

بعض لوگ ماں سے منسوب ہیں۔ مثلاً ابن علیہ کا نام اسمٰعیل بن ابراہیم بن مقسم تہا۔ علیہ اسمٰعیل مذکور کی ماں تہیں۔ امام شافعی جب اُن کی حدیث روایت کرتے تو کہتے تھے حدثنا اسمٰعیل

الذی یقال لہ ابن عُلَیّۃ (مجھ سے اسمٰعیل نے بیان کیا جن کو لوگ ابن عُلَیّہ کہتے تھے)۔

بعض لوگ دادا سے منسوب ہیں۔ مثلاً ابو عبیدہ بن جرّاح کے والد جرّاح نہ تھے عبداللہ تھے جرّاح اُن کے دادا کا نام ہے۔

بعض لوگ کسی پیشہ سے منسوب ہیں۔ ایک محدّث کا لقب حذّاء (جوتی بیچنے والا) تھا خود اُن کا یہ پیشہ نہ تہا۔ اس پیشہ کے لوگوں سے ملنے جلنے سے حذّاء مشہور ہو گئے۔

بعض لوگ دوسرے خاندان سے منسوب ہیں۔ مثلاً سلیمان تیمی قبیلۂ تیم سے نہ تھے صرف خلط و ملط نے تیمی بنا دیا۔

حدیث میں راویوں کی غلطی سے فائدہ نہ اُٹھانے کی صورت

(۳) جرح سند کی تحقیق۔ مثلاً کتاب الجرح والتعدیل میں ابن ابی حاتم نے صغدی کی توثیق کی ہے اور ابن معین کا بھی یہی قول ہے۔ مگر تاریخ عقیلی میں اُس کی حدیث کو غیر محفوظ بتایا گیا ہے۔ ظاہر بینوں کو شبہہ ہوگا لیکن حقیقت یہ ہے کہ دونوں باتیں سچ ہیں۔ صغدی کے ثقہ ہونے میں کلام نہیں لیکن عنبسہ بن عبدالرحمٰن جو اُن سے حدیث روایت کرتا ہے ضعیف ہے۔ اس لیے محدّثین مجبور تھے کہ صغدی کی ثقاہت سے فائدہ نہ اُٹھائیں۔

راوی کی عمر مفہوم حدیث سمجھنے کے قابل ہونی چاہیئے

(۴) راوی کے سنّ اداء و تحمّل کی تحقیق۔ محدثین کی عادت تھی کہ حلقۂ درس میں لڑکے بھی حاضر ہوں اور وہ بھی حدیث سُنیں۔ عام طلبہ کی طرح اُن کو بھی اجازہ ملتا تھا۔ اب یہ وقت پیش آئی کہ اُن کی روایتوں کی تقسیم عمر کے اعتبار سے کرنی چاہیئے۔ فرض کرو زید نہایت بزرگ ہے اور اُس کی ثقاہت عموماً ضرب المثل ہے۔ لیکن جو بات اُس نے اپنے بچپن میں سُنی تھی اُس کی صحت پر یقین کرنا مشکل ہے۔ ممکن ہے اُس کے مطلب کو صحیح نہ سمجھا ہو یا واقعہ کی خاص باتیں وہ اہم نہ سمجھتا ہو اور اس لیے بیان بھی نہ کرے۔

حدیث کی شانِ نزول اور اُس کی خصوصیت

(۵) سببِ حدیث کی تحقیق۔ یعنی یہ بات کیوں کہی گئی اور واقعہ کے خصوصیات کیا تھے جن کی بنا پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایسی ہدایت فرمائی۔ مثلاً حضرت ابوہریرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اِنَّ الْمَیِّتَ یُعَذَّبُ بِبُکَاءِ اَھْلِہٖ۔ (گھر والوں کے رونے سے میّت پر عذاب ہوتا ہے) حال آں کہ واقعہ یہ تھا کہ ایک شخص مر گیا تھا او

اُس کے گھر والے رو رہے تھے۔ چونکہ وہ کافر تھا اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "گھر والے رو رہے ہیں اور مُردے پر عذاب ہو رہا ہے"۔ راوی نے شان نزول کا تو خیال نہ کیا صرف الفاظ ادا کر دیے۔

اس قسم کی بہت سی باتیں ہیں جنکا جاننا بہت ضروری ہے۔ سخاوی نے ان کی ۸۰ بلکہ سو قسمیں قرار دی ہیں اور ہر قسم کے متعلق اہل علم نے شرح و بسط کے ساتھ کتابیں تالیف کی ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ ہمارا مختصر بیان ہر قسم کے مفید معلومات پر حاوی نہیں ہو سکتا۔

جرح وقدح

حدیث پر جرح وقدح کی صورتیں

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:-

الطعن یکون بعشرة اشیاء:-	جرح وقدح کے دس سبب ہیں:-
(۱) اما ان یکون لکذب الراوی بالحدیث النبوی بان یروی عنه صلی اللہ علیه وسلم مالم یقله متعمدًا لذلک۔	(۱) راوی حدیث میں جھوٹ بولتا ہو مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بات نہیں کہی تھی مگر وہ قصداً کہ رہا ہے۔
(۲) او تھمته بذلک بان لا یروی ذلک الحدیث الا من جھته ویکون مخالفًا للقواعد المعلومة وکذا من عرف بالکذب فی کلامه وان لم یظھر منه وقوع ذلک فی الحدیث النبوی وھذا دون الاول۔	(۲) یا متہم ہو مثلاً ایک حدیث جو قواعد مشہور کے مخالف ہے اکیلے ایک اُسی کی روایت سے مروی ہے اسی طرح اُس شخص کو بھی اہل فن مجروح و مطعون سمجھتے ہیں جو باتیں کرنے میں جھوٹ بولتا ہو گو حدیث میں اُس کا جھوٹ ثابت نہ ہو۔ مگر یہ پہلی قسم سے کم درجے پر ہے۔
(۳) او فحش غلطه ای کثرته	(۳) یا اُس سے اغلاط بکثرت سرزد ہوتے ہوں۔
(۴) او غفلته عن الاتقان	(۴) یا ضبط حدیث سے غافل ہو۔
(۵) او فسقه بالفعل والقول مما لم یبلغ الکفر۔	(۵) یا اُس کے قول و فعل سے فسق ظاہر ہوتا ہو مگر حد کفر تک نہ پہونچتا ہو (اسلئے کہ جرح وقدح تو اسی وقت تک ہے جبتک کہ انسان دائرۂ اسلام کے اندر ہو جب کفر کی حد تک پہنچ گیا تو پھر کیا بات رہ گئی)۔

(۶) او وهمه بان يروي على سبيل التوهم	(۶) یا بر سبیل وہم روایت کرتا ہو۔
(۷) او مخالفة للثقات	(۷) یا اُس کا بیان ثقات کے مخالف ہو۔
(۸) او جهالة بان لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح معين۔	(۸) یا وہ ایسا مجہول آدمی ہو کہ متعین طور پر نہ اُسکی تعدیل ہو سکے اور نہ طعن کیا جا سکے۔
(۹) او بدعة وهي اعتقاد ما أحدث على خلاف المعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم لا بمعاندة بل بنوع شبهة۔	(۹) یا بدعتی ہو یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو باتیں مشہور ہیں اُن کے خلاف اعتقاد رکھتا ہو۔ مگر یہ اعتقاد از روئے عناد نہ ہو بلکہ شبہہ ہو۔
(۱۰) او سوء حفظ وهي عبارة ان لا يكون غلطه اقل من اصابته۔ [۵۱]	(۱۰) یا حافظہ میں خرابی ہو یعنی اُسکی غلطیاں صحیح باتوں سے کم نہ ہوں [۵۱]

پہلی قسم کی روایتیں موضوع کہی جائینگی۔ یہ حکم قطعی نہیں ہے۔ گمان غالب کی بنا پر ہے۔ لیکن محدثین قرینہ سے دریافت کر لیتے ہیں۔

مامون کا واقعہ

مامون بن احمد کے روبرو اس امر میں حاضرین کا اختلاف ہوا کہ آیا حسن بصری رح کی سماعت ابوہریرہ رض سے ثابت ہے یا نہیں۔ مامون نے فوراً ایک حدیث گھڑ دی جس میں حسن کی روایت ابوہریرہ رض سے ثابت تھی۔

مہدی کا واقعہ

ایک مرتبہ غیاث بن ابراہیم نخعی خلیفہ مہدی عباسی رض کے دربار میں آئے تو دیکھا خلیفہ کبوتر اُڑا رہے ہیں۔ آپ نے فی الفور ایک حدیث روایت کی کہ رسول اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ "بازی یا تیر میں ہے یا اونٹ میں یا گھوڑے میں یا پرندے میں" پرندے کا لفظ حدیث میں نہ تھا۔ حضرت نے خلیفہ کی خوشامد کے لیے بڑھا دیا۔ لیکن رسول اللہ علیہ وسلم پر افترا ایسا نہ تھا کہ خلیفہ اُس سے خوش ہوتے۔ انھوں نے اُس کبوتر ہی کو ذبح کر ڈالا جس کے لیے غیاث نے یہ طوطیہ بندی کی تھی۔

صحیح حدیثیں پہچاننے کی اصول

حافظ ابن حجر عسقلانی موضوع حدیثوں کی شناخت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

ومنها ما يوجد من حال المروي كان يكون	روایت ہی سے اُس کے موضوع ہونے کا پتہ چل جاتا ہو مثلاً:

[۵۱] نزہہ۔ ص ۵۴ و ۵۵ و ۵۶۔

۴

(۱) مناقضاً النص القرآن (۲) او السنة المتواترة (۳) او الاجماع القطعی (۴) او صریح العقل حیث لا یقبل شئ من ذلك التاویل۔

(۱) وہ روایت قرآن کے مخالف ہوئی (۲) یا حدیث متواتر کے مخالف ہوئی (۳) یا اجماع قطعی کے مخالف ہوئی (۴) یا عقل صریح کے مخالف ہوئی کہ ان صورتوں میں کسی طرح تاویل پذیر نہ ہو (تو وہ روایت لامحالہ موضوع ہے)

ثم المروی تارة (۱) یخترعه الواضع (۲) وتارة یاخذ من کلام غیره کبعض السلف الصالح او قدماء الحکماء او الاسرائیلیات (۳) او یاخذ حدیثاً ضعیف الاسناد فیرکب له اسناداً صحیحاً لیروج

موضوع حدیث کبھی تو (۱) واضع خود بناتا ہے (۲) کبھی کسی کے کلام مثلاً سلف صالح کے اقوال یا حکمائے قدیم کے نصائح یا بنی اسرائیل کی روایتوں سے اخذ کرتا ہے (۳) یا ایک حدیث جس کی سند ضعیف ہو اُس کو لیکر سند صحیح لگا دیتا ہے تاکہ رواج پزیر ہو جائے۔

والحامل للواضع علی الوضع (۱) اما عدم الدین کالزنادقة (۲) او غلبة الجهل کبعض المتعبدین (۳) او فرط العصبیة کبعض المقلدین (۴) او اتباع هوی بعض الرؤساء (۵) او الاغراب لقصد الاشتهار

واضع کو جعلی حدیث بنانے پر برانگیختہ کرنیوالی چیز یا تو (۱) لامذہبی ہے جیسے زندیق ہوتے ہیں (۲) یا غلبۂ جہالت جیسے بعض عابد و زاہد بزرگ ہوتے ہیں (۳) یا تعصب کی زیادتی ہے جیسے بعض مقلدین ہوتے ہیں (۴) یا بعض رؤسا کی خواہش کی پیروی کرنی مقصود ہے (۵) یا بغرض شہرت ایسی غریب نامانوس باتیں بیان کرنے ہوں جن کو کوئی آشنا نہ ہو۔

وکل ذلك حرام باجماع من یعتد به الا ان بعض الکرامیة وبعض المتصوفة نقل عنهم اباحة الوضع فی الترغیب والترهیب۔

یہ ساری باتیں بالاتفاق حرام ہیں اور جن لوگوں کا اجماع قابل سند ہے وہ سب کے سب اس پر متفق ہیں۔ ہاں بعض کرامیہ مذہب والوں اور کچھ صوفیوں سے منقول ہے کہ ترغیب و ترہیب کے لیے جعلی حدیث بنا لینی مباح ہے۔

وهو خطاء من فاعله نشأ عن جهل لأن الترغیب والترهیب من جملة الاحکام الشرعیة واتفقوا علی ان تعمد الکذب

لیکن یہ غلطی ہے اور جہالت کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے اس لیے کہ ترغیب یعنی کسی اچھے کام کیلیے رغبت دلانا اور ترہیب یعنی بُرے کاموں سے باز رکھنے کے لیے

علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الکبائر و بالغ ابو محمد الجوینی فکفر من تعمد الکذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ واتفقوا علی تحریم روایۃ الموضوع الا مقرونا ببیانہ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حدث عنی بحدیث یری انہ کذب فھو احد الکاذبین۔[۵۱]

ڈرانا بھی شرعی احکام میں داخل ہے اور سب کا اتفاق ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قصداً جھوٹ باندھنا گناہ کبیرہ ہے۔ ابو محمد جوینی تو اس قدر مبالغہ کرتے ہیں کہ جو قصداً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جھوٹ بولے وہ کافر ہے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جعلی حدیث کی روایت حرام ہے۔ ہاں اگر یہ کہہ دے کہ یہ جعلی ہے تو مضایقہ نہیں۔ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو مجھ سے ایسی حدیث بیان کرے جسے خود جھوٹ جانتا ہو تو وہ بھی جھوٹا ہے۔[۵۱]

دوسری قسم کی روایتیں متروک کہی جائینگی اور تیسری اور چوتھی اور پانچویں قسم کی منکر۔ چھٹی قسم میں اگر قرینہ و جمع طرق سے راوی کے وہم کا علم ہو گیا تو اُس کو روایت معلل کہینگے۔ یہ نہایت غامض علم ہے۔ حدیث کے ۶۵ فن ہیں مگر یہ سب میں دقیق ہے۔ علی بن المدینی و احمد بن حنبل و بخاری و یعقوب بن ابی شیبہ و ابو حاتم و دارقطنی و ابو زرعہ نے اس فن میں کافی معلومات فراہم کیے ہیں۔ ساتویں قسم کی (یعنی اُس روایت کی جو ثقات کے مخالف ہو) خود بھی سات قسمیں ہیں (۱) مُدرج الاسناد (۲) مدرج المتن (۳) مقلوب (۴) المزید فی متصل الاسانید (۵) مضطرب (۶) مُصَحَّف (۷) مُحَرَّف

آٹھویں قسم کی روایتیں مبہم و مجہول العین و مستور ہیں۔ دسویں قسم کو شاذ کہتے ہیں اور ان سب کو مردود جانتے ہیں۔ نویں قسم کے راویوں کی جرح و تعدیل میں اختلاف ہے۔ ابو اسحاق جوزجانی جو ابوداؤد و نسائی کے شیخ تھے اُن کی رائے ہے اگر بدعتی راست باز و راست گو ہو تو اُس کی حدیث قابل تسلیم ہے۔ لیکن بیشتر محدثین کو اس سے بھی انکار ہے۔

روایت کی شرط | روایت میں یہ بھی شرط ہے کہ سب راویوں کے نام علحدہ علحدہ مذکور ہوں۔ صرف یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ "مجھ سے ایک ثقہ نے روایت کی ہے" اس لیے ممکن ہے ایک شخص کسی کو ثقہ جانتا ہو مگر دوسرے کی رائے میں وہ مطعون ہے۔[۵۲]

---

۵۱ نزہہ۔ ص ۵۷ و ۵۸۔

۵۲ نزہہ ص ۷۰۔

کوشش کی جاتی ہے کہ وہی الفاظ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے نکلے تھے ادا ہوں اور حتی الوسع وہی ترتیب قائم رہے۔ محدثین ایک ذرا سے تفاوت کو بھی روا دار نہیں۔ ابو ہریرہ کی حدیث "ظل عرش" میں ایک راوی سے ذرا سی لفظی تقدیم و تاخیر ہو گئی تھی۔ اہل نظر نے اُس کی بھی تحقیق کی اور بتا دیا کہ اصل ترتیب یوں ہے [1]

عرب کی خصوصیت اور محدثین کا احسان | حدیث کی حفاظت میں آج تک دنیا میں کسی قوم نے اتنی سعی نہ کی ہوگی۔ ایک اس کے لیے سارے زمانہ سے اُنھوں نے بگاڑ رکھا تھا۔ جس کی اور جس طرح کی کمزوری دیکھتے فوراً ظاہر کر دیتے کہ لوگ دھوکے میں نہ پڑیں۔

علمائے رجال پر اعتراض | یحییٰ بن معین جرح و تعدیل کے امام تھے لیکن صرف اس وجہ سے کہ حدیث کی تنقیح کے لیے اُن کو عام طور پر ہر ایک شخص کی حقیقت ظاہر کرنی پڑتی تھی لوگ اُن کے دشمن ہو گئے تھے بکر بن حماد مغربی نے تو علانیہ اُن کی ہجو کی اور ایک پرزور قصیدہ لکھا جس کے چند شعر یہ ہیں۔

اری الخیر فی الدنیا یقل کثیره	وینقص نقصاً والحدیث یزید
میں دیکھتا ہوں کہ دنیا میں نیکی کم ہوتی جاتی ہے	اور حدیث بڑھتی جاتی ہے
فلو کان خیراً کان کالخیر کله	ولکن شیطان الحدیث مرید
حدیث اگر نیک بات تھی تو تمام اسکو بھی ویسی ہی گھٹتی جاتی ہے جیسے اور نیکیاں	لیکن حدیث کا شیطان ہی خبیث ہے
ولابن معین فی الرجال مقالة	سیسأل عنها والملیك شهید
ابن معین لوگوں کے بارے میں گفتگو (جرح) کرتے ہیں	اُن سے اسکا سوال ہوگا اور خدا اسکا گواہ ہے
فان یك حقاً فهو فی الحکم غیبة	وان یك زوراً فالقصاص شدید
جو کچھ وہ کہتے ہیں اگر سچ ہو تو غیبت ہوئی	اور اگر جھوٹ و فریب ہے تو سخت بدلا لیا جائیگا

اعتراض کا جواب | محدث حمیدی نے اس کے جواب میں ایک بڑا قصیدہ کہا ہے جس کے بعض اشعار سننے کے قابل ہیں فرماتے ہیں۔

اذا لم یکن خیراً کلام نبینا	لدیك فان الخیر منك بعید
رسول اللہ کی بات بھی اگر تمہارے نزدیک نیک اور اچھی نہیں	تو پھر نیکی اور اچھائی تم سے بہت دور ہے

[1] نزہہ ص ٦٤ —

واقبح شیئًا ان جعلت لما اتی — عن الله شیطانًا وذاک شدید

اس سے بری بات ایسا ہوگی کہ رسول اللہ جو بات خدا کی جانب سے کہیں — تم اس کو شیطانی کہتے ہو۔ یہ بڑی سخت بات ہے

ولولا رواة الدین ضاعت واصبحت — معالمہ فی الآخرین تبید

راویان حدیث اگر نہ ہوتے — تو دین کے آثار برباد ہو چکے ہوتے

ھم حفظوا الآثار عن کل شبھة — وغیرھم عما اقتنوہ رقود

انھیں نے آثار نبوی کی ہر ایک شبہہ سے حفاظت کی — ان کے علاوہ جو لوگ تھے وہ اس ہنر کی جانچ سے غافل تھے

وھم ھاجروا فی جمعھا وتبادروا — الی کل افق والمرام کؤود

حدیث جمع کرنے کیلیے انھیں نے ہجرت کی — اور ہر ملک کا سفر کیا حال آنکہ یہ مقصد نہایت دشوار تھا

وقاموا بتعدیل الرواة وجرحھم — قیام صحیح النقل وھو حدید

راویوں کے جرح و تعدیل کیلیے کھڑے ہوئے — اور صحت نقل میں تیزی کے ساتھ قیام کیا

بتبلیغھم صحت شرایع دیننا — حدود تحروا حفظھا وعھود

انھیں کی تبلیغ سے ہمارے مذہب کا قانون درست ہوا — اور حدود و شریعت کی انھیں نے حفاظت کی

وصح لاھل النقل منھا احتجاجھم — فلم یبق الا عاند وحقود

اہل النقل کو انھیں کی وجہ سے حدیث سے استدلال کرنا درست ٹھہرا — بجز دشمن و حاسد کے اور کوئی باقی نہ رہا جس نے اسکو تسلیم کر لیا ہو

وحسبھم ان الصحابة بلغوا — وعنھم رووا لا یستطاع جحود

ان کو یہی کافی ہے کہ صحابہ نے بیان کیا — اور صحابہ ہی سے انھوں نے روایت کی ہے جسکا انکار نہیں ہو سکتا

فمن حاد عن ھذا الیقین مارق — مرید لاظھار الشکوک مرید

جو اس یقین سے تجاوز کرتا ہے وہ دائرہ قانون سے خارج ہے — اور شک و ضعف ظاہر کرنے کا خواہشمند ہے

ولکن اذا جاء الھدی ودلیلہ — فلیس لموجود الضلال وجود

لیکن جب ہدایت اور دلیل آ گئی — تو پھر گمراہی کا وجود کہاں رہ سکتا ہے

وان رام اعداء الدیانة کیدھا — فکیدھم بالمخزیات مکید

اور اگر دشمنان دین کا قصد ہے کہ فریب دیں — تو ان کا فریب رسوا ہو کر رہے گا

ھذا ما اردنا تلخیصہ فی ھذا السفر المسفر وقد تم بیانہ بنعمة اللہ وبنعمتہ تتم الصالحات۔

فہرست مآخذ

یہ رسالہ ہے تو مختصر۔ مگر اس کے لیے کاوشیں سخت کرنی پڑیں۔ بہت سی کتابوں کا استیعاب کرنا پڑا۔ اور بکثرت ماخذوں سے مدد لینے کی ضرورت ہوئی۔ جو مستند کتابیں اس کی تالیف کے وقت پیش نظر رہیں اُن کے نام لکھے ہیں۔ بعض کتابیں نام و لقب دونوں حیثیتوں سے مشہور ہیں لہذا اُن کا تذکرہ بھی مکرر کر دیا گیا ہے۔

(۱) ابن عبد البر — طبع مصر

(۲) ابن ماجہ — 〃

(۳) ابن حزم — 〃

(۴) ابن خلدون — 〃

(۵) انباء أبناء الزمان عن وفيات الاعيان للقاضی ابن خلکان الاربلی۔ طبع مصر ۱۳۱۰ھ

(۶) ابن الاثیر الجزری

(۷) بیضاوی۔ طبع احمدی۔ دہلی

(۸) بغوی۔ طبع فتح الکریم۔ بمبئی ۱۳۰۹ھ

(۹) تفسیر ابن جریر۔ — طبع مصر

(۱۰) تفسیر کبیر۔ — 〃

(۱۱) تحذیر المسلمین — 〃

(۱۲) تدریب الراوی شرح تقریب النواوی للحافظ ابن حجر العسقلانی۔ طبع قاہرہ لکھنؤ

(۱۳) تفسیر امام بغوی

(۱۴) تاریخ الکامل۔

(۱۵) تاریخ ابن خلدون۔

(۱۶) تاویل مختلف الحدیث

(۱۷) تاریخ طبری

(۱۸) ترمذی۔ طبع مصر و ہند

(۱۹) تفسیر قاضی بیضاوی۔

(۲۰) تاریخ ابن خلکان۔

(۲۱) جامع بیان العلم لابن عبد البر المغربی

(۲۲) الجامع الصحیح للامام البخاری۔ طبع قاہرہ و دہلی

(۲۳) جامع ترمذی — 〃

(۲۴) خلاصۃ تاریخ العرب۔ — طبع مصر

(۲۵) دارمی۔ طبع نظامی کانپور۔

(۲۶) زرقانی۔ طبع کلکتہ

(۲۷) سُنن ابن ماجہ

(۲۸) سُنن نسائی۔

(۲۹) شرح البخاری للحافظ ابن حجر و للعینی۔

(۳۰) صحیح مسلم۔ طبع دہلی۔ ۱۳۱۹ھ

(۳۱) عمدۃ القاری طبع قسطنطنیہ
(۳۲) العقل والنقل لابن تیمیۃ الحرانی
(۳۳) غرائب القرآن - طبع بولاق
(۳۴) الفصل فی الملل والنحل
(۳۵) فتح الباری - طبع مصر
(۳۶) فتح المغیث - طبع لکھنؤ
(۳۷) کتاب العبر و دیوان المبتدا والخبر فی احوال العرب والعجم والبربر ومن عاصرہم من ذوی السلطان الاکبر -
(۳۸) الکامل لابن الاثیر - طبع قاہرہ
(۳۹) کشف الظنون للشیخ الکاتب الجلبی طبع قسطنطنیہ سنہ ۱۳۱۱ھ -
(۴۰) مفاتیح الغیب للامام الرازی طبع مصر
(۴۱) معالم التنزیل - طبع بمبئی
(۴۲) مقدمہ امام نووی - طبع دہلی
(۴۳) مقدمہ ابن خلدون - طبع مصر
(۴۴) مقالات الشیخ محمد عبدہ مفتی الدیار المصریۃ
(۴۵) موطا الامام مالک بن انس الاصبحی
(۴۶) ملل ونحل ابن حزم
(۴۷) موسیو سیدیو - طبع بولاق
(۴۸) المستصفی للامام الغزالی
(۴۹) نزہۃ النظر - لابن حجر - طبع دہلی سنہ ۱۳۲۰ھ -

دستور العمل شرکت علمیۃ امرتسر

(۱) مجلس کے اغراض و مقاصد یہ ہیں (الف) دنیا کے روبرو اسلام کو اُس کی اصلی و حقیقی صورت میں پیش کرنا (ب) قرآن کریم و تعلیمات نبوت کی سائینٹیفک تحقیقات میں سرگرم رہنا اور اُس کے علمی نتایج سے دنیا کو باخبر بنانا (ج) اسلامی علوم و فنون و تمدن و تہذیب آثار و آداب کو زندہ کر کے بہترین صورت میں لانا (د) اغراض مذکورۂ بالا کی تکمیل و توسیع کی لئے مقبول و منتخب لٹریچر شائع کرنا۔

(۲) مجلس کے ممبر تمام دنیا کے مسلمان و نیز ہر ملک کی علمی جماعتیں ہوسکتی ہیں۔ ممبری کا چندہ پانچ روپیہ سالانہ ہے۔ مجلس کے اہتمام سے جو کتابیں شائع ہوں گی ممبروں کو بلا قیمت (بہ اخذ محصول ڈاک) ہدیہ ہوا کریںگی۔ علمی مذاق رکھنے والی طبیعتیں مطبوعات مجلس کی اشاعت سے پیشتر درخواست خریداری بھیجنے میں اگر سبقت کرینگے۔ یا وہ حضرات جو عام اجازت دے رکھینگے کہ مجلس جو کتابیں شائع کرے وہ اُن کے پاس وی پی بھیج دے۔ اس قسم کے تمام بزرگوں کو مجلس کی کتابیں بلا محصول ڈاک روانہ کی جائینگی۔

...ہ کے عہدہ دار حسب ذیل ہونگے (الف) پریسیڈنٹ (ب) سکریٹری (ج) فنانشل ...ی (د) ٹرسٹیز۔ آخر الذکر تینوں عہدے ممبروں کی جماعت سے معمور ہوا کریں گے۔

...ف ٹرسٹیز کی ایک مخصوص جماعت ہوگی جو حسب ضرورت اپنے جلسے منعقد کر کے امور متعلقہ کا تصفیہ و انتظام کیا کریگی۔ جلسہ کا نصاب (کورم) مکمل ہونے کے لیے کم از کم پانچ ممبروں کی حاضری لازمی ہوگی۔

(۴) عہدہ داران مجلس کا انتخاب عموماً تین سالوں کے لیے ہوا کرے گا۔ لیکن جائز ہے کہ ممبران مجلس اگر مناسب سمجھیں تو بعد میں بھی اُنھیں کو منتخب کرے۔ جو علم دوست حضرات پچاس روپے یک مشت عنایت فرمائینگے وہ مجلس کے لائف ممبر ہونگے۔ جن بزرگوں نے خاص خاص عطیات کے ذریعہ سے مجلس کی عزت افزائی کی ہو یا جو اصحاب بغیر کسی پابندی مقدار کے چندے دیتے ہوں۔ ایسے لوگ علی الترتیب "محسنین" و "معاونین" مجلس متصور ہوں گے۔ کسی فرد کو یہ حق نہ ہوگا کہ اپنی مرسلہ رقم بعد میں واپس لیں۔ البتہ اجلاس بورڈ آف ٹرسٹیز کو حق ہوگا کہ جو رقم چاہے واپس کر دے۔

(۵) بورڈ آف ٹرسٹیز کو اختیار ہوگا کہ خاص خاص علمی اوصاف و خدمات کی بنا پر جن بزرگوں کو مناسب سمجھے آنریری ممبر (عضو شرف) و آنریری پریسیڈنٹ (رئیس شرف) کا اعزاز عطا کرے لیکن آخرالذکر عہدہ میں تعدد نہو گا۔

(۶) سرمایہ کی جانب سے جب اطمینان ہو جائے تو مجلس کا یہ بھی فرض ہوگا کہ (الف) مسلمانان عالم کے مابین علمی و اخلاقی اتحاد بڑھانے کے لیے کوشش کرے (ب) مختلف زبانوں میں اخبارات و رسائل نکالے (ج) تمام دنیا کے مسلمانوں کو ایک اسلامی پلیٹ فارم پر لائے (د) ایسی کانفرنسیں منعقد کرے جن میں ہر حصہ دنیا کے مسلمان شریک ہو کر علمی تحقیقات کے نتایج ظاہر کریں اور آپس کے نتیجہ خیز مبادلۂ خیالات سے اسلام کی علمی تحریک کو ترقی و تقویت دیں۔ اس قسم کی کانفرنسوں میں نامسلمان علمی جماعتیں بھی شامل ہو سکیں گی اور اُن کو بھی حق ہوگا کہ اپنی تحقیقات و علمی خدمات سے اس تحریک کو فائدہ پہونچائیں۔ ان اغراض کے لیے جو فیصلے ہونگے وہ عموماً کثرت رائے سے ہونگے اور قطعی العمل تصور کیے جائینگے۔

(۷) مولفین و مصنفین کا گروہ جو اپنی تالیف کا حق اشاعت مجلس کو بغیر کسی معاوضہ کے ہبہ کردے۔ یا معاوضہ مطلوب ہو تو کتاب کی پوری اشاعت تک اُس کا انتظار کرے۔ یا مطبوعات کو مجلس کے ذریعہ سے فروخت کرانے یا غیر مطبوعات کو چھپوانے کے لیے مجلس سے انتظار کرے اور اپنے منافع کی مقدار فروخت کتاب کے بعد مجلس سے طلب کرے۔ تو ایسے تمام لوگ مجلس کے آنریری ممبر قرار پائینگے۔ لیکن مجلس اُن کی کتابوں کو اُسی وقت چھاپے یا فروخت کرے گی جب کہ اغراض مجلس مندرجۂ دفعۂ اوّل حرف الف و ب و ج کی تکمیل و توسیع میں اُن سے مدد ملتی ہو۔

عبدالکریم فرمل۔ آنریری سکریٹری